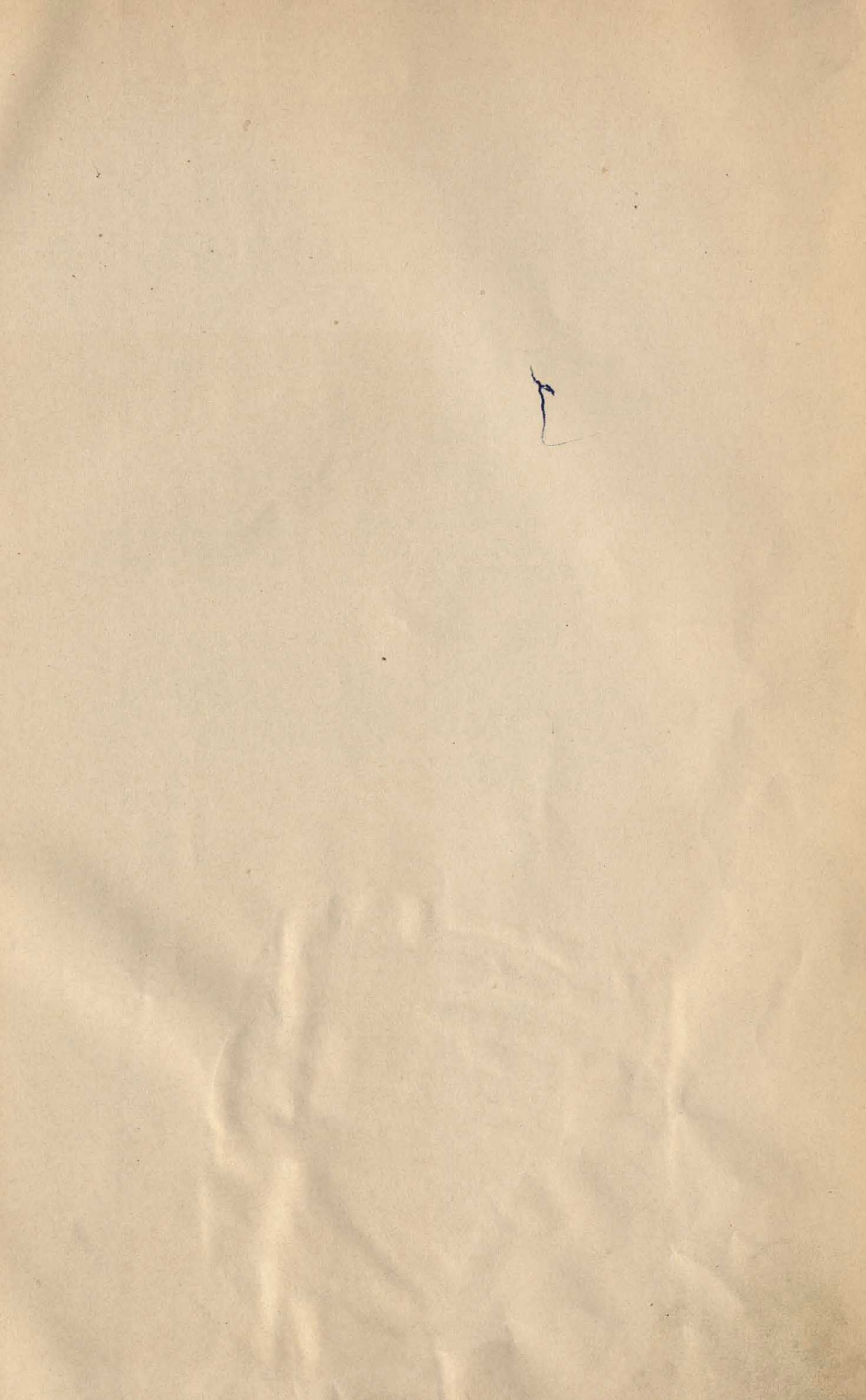
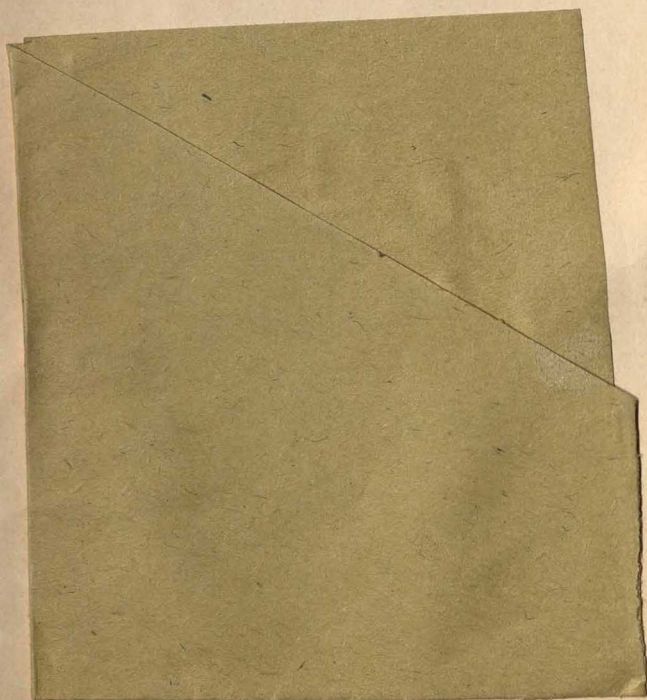


M 41
22

M 41
22





ОТРЫВКИ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ ВЕЛИКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

А. ФУЛЛЬЕ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО

П. Николаева.

Изданіе К. М. Солдатенкова.

Цѣна 3 рубля.

МОСКВА.

Типо-литографія В. Рихтеръ, Тверская, Мамоновскій пер., свой домъ
1895.

ИЗДАНИЯ К. Т. СОЛДАТЕНКОВА.

(ПРОДАЮТСЯ ВО ВСѢХЪ ИЗВѢСТНЫХЪ КНИЖНЫХЪ МАГАЗИНАХЪ).

- Брайса Д. Американская республика. Томъ I, II и III. Пер. В. Н. Невдомскаго. М. 1890 г. Цѣна 10 р. 50 к.
- Буассе Гастона. Римская религія. Пер. М. Корсака. М. 1878 г. Ц. 5 р.
- — Цицеронъ и его друзья. — М. 1880 г. Ц. 2 р.
- — Паденіе изычества. Пер. подъ редакц. М. Корелина. М. 1893 г. Цѣна 4 руб.
- Бэра. Исторія Всемирной торговли. 3 ч. Пер. Э. Циммермана. М. 1876 г. Цѣна 7 р. 50 к.
- Вебера Георга. Всеобщая исторія. М. 1886. Переводъ со втораго изданія г. Андрея. Т. I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV и XV, ч. I и II. Цѣна 79 р.
- Вегеле, Франца. Дантъ Алигьери, его жизнь и сочиненія. Перев. А. Н. Веселовскаго. М. 1881 г. Ц. 3 р.
- Вейса. Внѣшній бытъ народовъ съ древнѣйшихъ до нашихъ временъ.—5 частей (съ 1945-ю рисунками въ текстѣ) въ пер. В. Чагова и И. Васильева. М. 1879 г. Цѣна 20 р.
- Винторова П. П. Ученіе о личности, вып. I. М. 1887 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Гаймъ Р. Гердеръ, его жизнь и сочиненія, Пер. В. Невдомскаго, 2 тома. М. 1889 г. Цѣна 10 р.
- Романтическая школа въ Германіи. Пер. В. Н. Невдомскаго, М. 1891 г. Ц. 5 руб.
- Гартмана. Сущность міроваго процесса или философія безсознательнаго. А. Козлова. М. 1876 г. Т. II. Ц. 2 р. 50 к.
- Геттнера. Исторія всеобщей литературы XVIII вѣка. Т. III. кн. I. М. 1872 г. Ц. 2 руб.
- Гиббона. Исторія упадка и разрушенія Римской имперіи (съ портр. автора). Перев. В. Н. Невдомскаго. Въ 7-ми томахъ. М. 1886 г. Ц. 26 руб.
- Гизо. Исторія цивилизаціи во Франціи. Т. III и IV. Перев. П. Г. Виноградова. М. 1877 г. Ц. 4 р.
- Гнейста Рудольфа. Исторія государственныхъ учреждений Англіи, переводъ съ нѣмецкаго С. А. Венгеровъ. Москва, 1885 г. Ц. 4 р. 50 к.
- Горнъ Ф. Исторія скандинавской литературы. Пер. Е. Бальмонта. М. 1894 г. Ц. 2 р. 50 к.
- Грегуаръ Л. Исторія Франціи XIX вѣка, томъ I и II, перев. подъ редакціею И. В. Лучинскаго, М. 1893 г. Цѣна 8 руб.
- Гринъ Д. Исторія Англійскаго народа, въ 4-хъ томахъ. М. 1892 г. Пер. П. Николаева. Ц. 10 р. 50 к.
- Гюббаръ Г. Исторія современной литературы въ Испаніи. Перев. Ю. Дюпелла-майеръ. М. 1892 г. Ц. 2 р.
- Давидъ-Соважо А. Реализмъ и натурализмъ въ литературѣ и искусствѣ. Пер. А. Серебряковой. М. 1891 г. Ц. 2 р.
- Дройзена. Исторія Эллинизма. Т. I, II и III. Пер. М. Шелунова. М. 1893 г. Ц. 11 р.
- Забѣлина И. Е. Кунцево и древній Сѣтунскій станъ. М. 1872 г. Ц. 2 р.
- Зибера Н. И. Соч. Очерки первобытной экономической культуры. М. 1883 г. Ц. 4 р. 50 к.

(Продолженіе на 3 и 4 стр. обертки).

ОТРЫВКИ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ ВЕЛИКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

А. ФУЛЛЬЕ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО

П. Николаева.

Издание Н. М. Салдатенкова.



МОСКВА.

Типо-литографія В. Рихтеръ, Тверская, Мамоновскій пер., свой домъ
1895.

ОТРИВКА № 5 СОДЕРЖИМЫЙ

ВЕЛИКИЙ ФЛОСОФОВ

А. ФУЛЛЕ

П. И. ИВАНОВ

41853-0



2007334207

ОГЛАВЛЕНІЕ

КНИГА ПЕРВАЯ.

Философія на востокѣ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Религіозныя ученія браманизма.

	Стр.
Тимъ Богу	1
Молитва Богу	Ibid.
Созданія и разрушенія міра	2
Безсмертіе по ученію Брамановъ	Ibid.
Созданіе міра	4

II. Мораль браманизма.

Истинная и ложная набожность	4
Смирение, кротость, прощеніе оскорбленій	5
Обязанности относительно женщинъ	Ibid.
Семья	Ibid.
Касты, превосходство жрецовъ	6
Царская власть. Восхваленіе царя	Ibid.
Наказаніе, какъ божество	Ibid.
Созерцательная и мистическая жизнь по Багавать-Гита	7
Кого любить Богъ?	Ibid.

III. Sakia-Муни или Будда.

Ничтожество чувственной жизни по ученію Будды	8
Несправедливость кастъ и религиозное равенство людей	9

IV. Философія Персовъ.

Зороастръ	10
---------------------	----

V. Философія Китая.

1. Конфуцій.

Изображеніе философа	Стр. 12
Превосходство нравственныхъ добродѣтелей надъ религиозными обрядами. Ibid.	
Мораль Конфуція	13

2. Менцій.

Справедливость и милосердіе	15
Эгоизмъ и безкорыстіе	Ibid.
Народъ	17
Солидарность людей въ трудѣ	Ibid.
Великій человѣкъ	Ibid.

Отрывки изъ книги Менція.

I. Самоусовершенствованіе	17
II. Объ обязанности хорошо управлять государствомъ, держа въ порядкѣ свою семью	19
III. Объ обязанности поддерживать миръ и доброе согласіе во всемъ мірѣ, хорошо управляя государствомъ	Ibid.

КНИГА ВТОРАЯ.

Греческая философія.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Іонійскіе философы.

Θалесъ	21
Диогенъ Аполлонійскій	22
Гераклитъ	Ibid.
Мысли Гераклита	23
Анаксагоръ	25
Демокритъ	26

ГЛАВА ВТОРАЯ.

I. Идеалистическая школа Пифагора.

Пифагоръ	28
Золотые стихи, приписываемые Пифагору	29
Числа и гармонія	30
Филолай	31

II. Идеалистическая Элеатская школа.

Парменидъ.

Стр.

О природѣ	32
Объ истинѣ	33
Эмпедоклъ	34

III. Софисты.

Горгій	Ibid.
Протагоръ	35

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Сократъ и Сократики.

Сократъ	36
Ксенофонъ	37
Разговоръ новобрачныхъ (отношенія мужчины и женщины)	38
Достоинство труда (разговоръ Сократа и Аристарха)	39
Искусство (разговоръ Сократа и Скульптора)	41
Бытіе Бога и Провидѣніе	42
Провидѣніе и оптимизмъ	43
Неписанные законы	44
Тождество добродѣтели и знанія	Ibid.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Платонъ.

I. Портретъ Сократа	45
II. Сократъ и Федръ на берегахъ Илисса. Появленіе музъ. Легенда о музыкантахъ, превратившихся въ цикадъ	47
III. Сократъ рассказываетъ о своихъ занятіяхъ въ юности и высказываетъ свое мнѣніе объ Анаксагорѣ. Идея о благѣ и конечныя причины	49
IV. Маевтика. Сократъ сравниваетъ свою профессію съ профессіей своей матери	51
V. Воспоминаніе	Ibid.
VI. Не слѣдуетъ воздавать несправедливостью за несправедливость. Сократъ отказывается бжзать съ Критономъ	52
VII. Последнія минуты Сократа	54
VIII. Философъ	58
IX. Аллегорія о пещерѣ	59
X. Благо, начало познанія и солнце міра идей	62
XI. Что есть любимое само по себѣ	Ibid.
XII. Сущность любви	63
XIII. Божественная красота—цѣль любви	Ibid.

XIV. Божественная благодать, принцип созданія	65
XV. Чтобы понять божественное провидѣніе слѣдуетъ имѣть въ виду цѣлое, а не нѣкоторыя его части.	Ibid.
XVI. О душѣ.	66
XVII. Кто несчастіе: распятый ли на крестѣ справедливый человѣкъ или несправедливый?	67
XVIII. Состоитъ ли справедливость въ томъ, чтобы дѣлать своимъ друзьямъ добро, а своимъ врагамъ зло?	68
XIX. Есть ли справедливость право сильного? Необходимость философіи для политики. Почему въ настоящее время философы избегаютъ общественныхъ обязанностей? Со временемъ они должны возвра- титься къ нимъ.	69
XX. Мудрецъ и софістъ.	71
XXI. Излишества демократіи порождаютъ тиранію	73
XXII. Тиранъ. Аналогія между душой, находящейся во власти страсти и тираническимъ государствомъ и тираномъ.	75

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Аристотель.

Метафизика.

I. Философія	80
II. Различные роды причинъ.	81
III. Критика философіи Платона.	Ibid.

Мораль.

I. Дѣйствіе и наслажденіе	82
II. Зародыши идеи свободы у Аристотеля. Условія добродѣтели	Ibid.
III. Свобода.	83
IV. Счастіе, цѣль человѣка. Сущность счастья.	Ibid.
V. О дружбѣ и о справедливости	85
VI. Невозможно имѣть дружбу къ неодушевленному предмету.	86
VII. Различныя основанія дружбы.	Ibid.
VIII. Объясненіе удовольствія, доставляемаго дружбой	87

Политика.

I. О государствѣ.	88
II. Цѣль государства	89
III. Аристократія и демократія.	90
IV. Отвѣтъ на аргументы Платона въ пользу аристократіи противъ верховой власти народа.	Ibid.
V. Политическое равенство.	91
VI. Царская власть	92
VII. Политическое превосходство средняго класса.	93

VIII. Тиранъ и средства къ которымъ онъ долженъ прибѣгать для сохра- ненія своей власти.	94
---	----

Теологія.

I. Дѣйствительное предшествуетъ возможному; Богъ предшествуетъ другимъ существамъ.	96
II. Первый двигатель приводитъ въ движеніе міръ внушаемой ему лю- бовью.	Ibid.
III. Божественное блаженство.	97
IV. Богъ есть вѣчный разумъ, самъ себя мыслящій.	98
V. Высшее мышленіе имѣетъ простой объектъ, не отличающійся отъ мыслящаго субъекта.	Ibid.
VI. Провидѣніе предполагаетъ принципъ высшій, чѣмъ вселенная.	99
VII. Принципъ только одинъ.	Ibid.
VIII. Жизнь мысли есть жизнь вѣчная.	100
IX. Безсмертіе чистаго разума.	Ibid.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Пирронъ. Эпикурейцы. Стоики. Новая Академія.

Пирронъ	101
Эпикуръ.	102
Отрывки изъ письма Эпикура къ Менецію	103
Зенонъ.	104
Клеантъ	105
Гимнъ Клеанта	106
Аркезилай.	107
Карнеадъ.	Ibid.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Латинская философія.

Лукрецій.

Борьба Эпикура противъ суевѣрія.	108
Уклоненіе атомовъ	109
Человѣческая свобода	Ibid.
Образованіе міра.	110
Разрушеніе и порожденіе, законъ матеріи.	111

Цицеронъ.

Естественный законъ	112
Безсмертіе.	Ibid.
Демократическое правительство.	114

Сенека.

Стр.

I. Душа мудреца божественна	116
II. Свойственное человѣку и чуждое ему	Ibid.
III. Мудрецъ и Юпитеръ	117
IV. Наше зло не внѣ, а внутри насъ.	Ibid.
V. Ученіе Сенеки и стойковъ о самоубійствѣ	Ibid.
VI. Равенство между людьми	118
VII. Рабы.	Ibid.
VIII. Слѣдуетъ избѣгать толпы. Зрѣлища	120

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Новые стоики.

Эпиктетъ.

I. Хвала Богу.	121
II. Польза испытаній.	122
III. О существованіи зла.	Ibid.
IV. Зло въ мірѣ существуетъ только для тѣхъ, кто дѣлаетъ зло.	Ibid.
V. Человѣкъ какъ гражданинъ міра и сынъ Бога.	123
VI. Въ насъ пребываетъ Богъ.	124
VII. Богъ довѣрилъ насъ самимъ себѣ.	125
VIII. Слѣдуетъ ли воздавать зломъ за зло?	Ibid.
Маркъ Аврелій.	126

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Плотинъ.

Прекрасное.

I. Чувственная красота. Природа и ея свойства	133
II. Мы судимъ о чувственной красотѣ по сравненію съ духовной.	134
III. Нравственная красота.	135
VI. Благо—высшій принципъ красоты и любви	136
V. Какимъ образомъ достигнуть созерцанія высшаго блага.	137
Богъ.	138
О созданіи міра.	139
Прозопоея міра доказываетъ существованіе божественнаго провидѣнія.	140
Какимъ образомъ душа видитъ Бога.	Ibid.
Экстазъ.	141

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Христіанская философія.

Св. Августинъ.

I. Чудеса памяти.	14
II. Неизмѣримость времени и измѣреніе его мыслію.	143

III. Единое благо	144
IV. Провидѣніе и оптимизмъ. Зло.	Ibid.

КНИГА ТРЕТЬЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Средневѣковая философія.

Скотъ Еригенъ.	146
------------------------	-----

Св. Авсельмъ.

Доказательство бытія Божія идеей о Богѣ или онтологическое доказа- тельство	147
--	-----

Абеляръ.

Споръ номиналистовъ и реалистовъ. Концентуализмъ Абеляра	148
--	-----

Рожеръ Баконъ.

Прогрессъ по мнѣнію Рожера Бакона	149
---	-----

Св. Тома.

Перипатетическое доказательство бытія Божія двѣтельной причиной .	150
Платоновское доказательство бытія Божія посредствомъ идеи	151

Дунсъ Скотъ.

Созданіе—дѣло свободной воли.	152
---------------------------------------	-----

Оккамъ.

Мы не можемъ знать сущности Бога	Ibid.
--	-------

Герсонъ.

Степени познанія	153
----------------------------	-----

Авторъ „Подражаніе Иисусу Христу“.

Могущество любви	Ibid.
----------------------------	-------

Рамусъ.

Діалектика должна подражать природѣ.	155
--	-----

Монтань.— Ла Боэти.

Стр.

I. Человѣческая надменность.	156
II. Равенство человѣка и животныхъ.	157
III. Хитрость лисицы	158
IV. Знанія животныхъ.	159
V. Противорѣчія и заблужденія философіи и религіи по вопросу о Божествѣ.	Ibid.
VI. Противорѣчія человѣческаго мышленія въ морали.	160

Ла Боэти.

I. Тиранія.	163
---------------------	-----

Жіордано Бруно.

Двѣтельныя, формальныя и конечныя причины. Все оживлено и духъ проникаетъ все.	165
Все стремится къ безконечному и человѣкъ созданъ для совершенства.	168
Вселенная.	169

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Англійская философія.

Бэконъ.

Афоризмы объ объясненіи природы и о власти человѣка.	
I. Знаніе человѣка есть мѣрило его могущества.	170
II. Логика и силлогизмъ.	171
III. Методы апостеріорный и апіорный.	Ibid.
IV. Идеалы и заблужденія человѣческаго ума.	173
V. Заблужденія, происходящія отъ стремленія къ обобщеніямъ.	174

Гоббсъ.

I. Матеріализмъ Гоббса.	176
II. Желаніе.	177
III. Воля.	Ibid.
IV. Добродѣтели и интересы.	178
V. Политическіе взгляды Гоббса. Естественное состояніе и естественное право.	Ibid.
VI. Естественныя законы.	179
VII. Деспотизмъ, какъ условіе общественнаго состоянія.	Ibid.
VIII. Абсолютная власть государя.	181

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Французская философія.

Декартъ.

I. Разумъ и воля.	183
II. Духовность Я.	184

III. Доказательство бытія Божія несовершенствомъ нашего бытія	185
IV. Доказательство бытія Божія идеей совершенства	186
V. Идея безконечнаго не можетъ имѣть объекта въ насѣ самихъ	187
VI. Различіе безконечнаго и неопредѣленнаго	188
VII. Онтологическое доказательство бытія Бога посредствомъ Его идеи	189
VIII. Идея безконечнаго ясна и опредѣленна, хотя и не выразима	Ibid.
IX. Непрерывное созданіе	190
X. Нравственное ученіе Декарта. Высшее благо состоитъ въ доброй волѣ	Ibid.

Паскаль.

I. Безконечное. Новозможность знанія для человѣка	192
II. О крайностяхъ	193
III. Положеніе человѣка въ мірѣ	194
IV. О доказательствахъ бытія Божія	Ibid.
V. Вѣра въ Бога, какъ предметъ пари, основаннаго на теоріи вѣроятностей	195
VI. Мы любимъ не личность, а свойства	197
VII. Три порядка явленій: тѣла, души и милосердіе	Ibid.

Боссюэтъ.

I. Душа.

I. Любовь, какъ начало и принципъ всѣхъ страстей	198
II. Разумъ и вѣчныя истины	199

II. Богъ.

I. Доказательство бытія Божія посредствомъ вѣчныхъ истинъ	Ibid.
II. Доказательство бытія Божія идеей совершенства	200
III. Совершенство и вѣчность Бога	201

III. Безсмертіе.

Душа, какъ имѣющая своимъ объектомъ вѣчныя истины, вѣчна	202
--	-----

Фенелонъ.

I. Идея безконечнаго наиболее положительная изъ всѣхъ идей	203
II. Идея безконечнаго ясна. Солнце истины	204

Мальбраншъ.

I. Внутренній міръ. Душа и отличіе ея отъ тѣла	205
II. Идеи и міръ разума	208
III. Въ Богѣ мы можемъ созерцать все и ничто конечное не можетъ	209

представлять Его. Такъ что достаточно мыслить о Немъ, чтобы	
знать, что онъ существуетъ	209
IV. Наши наклонности	211
V. О любви къ добру вообще	212
VI. Симпатическія склонности	213
VII. Метафизическій принципъ нравственнаго закона.	214
Спиноза.	
I. О бытіи Божіемъ.	215
II. Отрицаніе конечныхъ причинъ.	216
III. Высшее благо.	217
IV. Высшее благо есть познаніе Бога.	219
V. Страсти, причина зла	Ibid.
VI. Безсмертіе разума	222
VII. Интеллектуальная любовь Бога	223
Ларошфуко.	
I. Себялюбіе	224
II. Себялюбіе, какъ цѣль всѣхъ человѣческихъ дѣйствій	Ibid.
III. Гордость.	225
IV. Похвала.	226
V. Признательность, милосердіе.	227
VI. Умѣренность. Постоянство.	Ibid.
VII. Искренность. Дружба. Различныя мысли	228
VIII. Огорченія.	229
IX. Доброта. Справедливость. Любовь.	230
X. Презрѣніе къ смерти	232
Бейль.	
Возраженія противъ оптимизма	232

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Нѣмецкая философія въ XVII вѣкѣ.

Лейбницъ.

I. Эклектизмъ Лейбница	236
II. Силы или монады.	237
III. Всякая субстанція двѣтельная.	238
IV. Природа монадъ.	Ibid.
V. Матеріализмъ.	239
VI. Душа животныхъ.	Ibid.
VII. Разумъ.	241
VIII. Гармонія вселенной.	Ibid.
IX. Все связано во вселенной.	242

	Стр.
X. Животныя. Отличіе естественныхъ и человѣческихъ машинъ.	Ibid.
XI. Безконечность вселенной	243
XII. Рожденіе и смерть	Ibid.
XIII. Гармонія дѣятельныхъ и конечныхъ причинъ	244
XIV. Законы сохраненія силы	Ibid.
XV. Все включаетъ безконечное	245
XVI. Назначеніе душъ	Ibid.
XVII. Градъ Божій	246
XVIII. Разсказъ Лейбница, какъ онъ пришелъ къ гипотезѣ о предустановленной гармоніи	Ibid.
XIX. Свобода	247
XX. Сравненіе души и тѣла съ часами	Ibid.
XXI. О несознаваемыхъ нами впечатлѣніяхъ	248
XXII. Наслажденіе	250
XXIII. О любви	Ibid.
XXIV. Въ какомъ смыслѣ можно утверждать, что нѣкоторыя идеи врожденны	251
XXV. Пространство и время	253
XXVI. Доказательство бытія Божія посредствомъ достаточной причины	254
XXVII. Оцѣнка доказательства Ансельма и Декарта. Если Богъ возможенъ, Онъ существуетъ	Ibid.
XXVIII. О происхожденіи зла	255
XXIX. Этотъ міръ наилучшій изъ возможныхъ	256
XXX. Недостатки и чудовищности міра суть видимости	Ibid.
XXXI. Созданіе міра, провидѣніе и зло	257
XXXII. Прогрессъ во вселенной	259

ГЛАВА ПЯТАЯ

Англійская философія. Локкъ и его школа.

Локкъ.

I. Сравненіе человѣческаго разума съ темной комнатою	261
II. Возраженія Локка противъ врожденности идей	262
III. Объ идеяхъ пространства и времени и объ универсалахъ	Ibid.
IV. О доказательствѣ бытія Божія посредствомъ Его идеи	263
V. О духовности	264
VI. Объ идеѣ свободы	Ibid.
VII. Объ идеяхъ добра и зла	Ibid.
VIII. Объ идеяхъ нравственнаго добра и зла	265
IX. Принципъ права собственности	Ibid.

Берклей.

I. Идеи	266
II. Духъ	Ibid.
III. Матерія. Она существуетъ только въ духѣ	Ibid.

Ю м ъ.

Стр.

- | | |
|--|-------|
| I. Идея причины приводится къ идеѣ о послѣдовательности, а индукція къ привычкѣ. | 267 |
| II. Гармонія идей и объектовъ. | 268 |
| III. Существованіе вѣшняго міра. | Ibid. |
| IV. Возраженія противъ тождественности души. | 269 |
| V. Душа есть только рядъ явленій. | 270 |

Ньютонъ. Кларкъ.

- | | |
|---|-----|
| Доказательство бытія Бога, какъ первичнаго двигателя. | 271 |
|---|-----|

Кларкъ.

- | | |
|--|-----|
| Доказательство бытія Божія посредствомъ идей пространства и времени. | 272 |
|--|-----|

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Философія во Франціи въ XVIII вѣкѣ.

Бондильякъ.

- | | |
|---|-------|
| I. Значеніе изученія происхожденія нашихъ познаній. | 273 |
| II. Происхожденіе душевныхъ актовъ: воспріятіе, сознаніе, вниманіе, воспоминаніе и размышленіе. | 274 |
| III. Мы замѣчаемъ только наши ощущенія. | 275 |
| IV. Какимъ образомъ приобрѣтается идея о пространствѣ. | Ibid. |
| V. Мы не имѣемъ идеи о безконечномъ. | Ibid. |
| VI. Разсужденіе есть рядъ уравненій. | 276 |
| VII. Анализъ. | Ibid. |
| VIII. Связь разсужденія и рѣчи. | 277 |

Монтескье.

- | | |
|---|-------|
| I. Объ отношеніяхъ законовъ къ различнымъ существамъ. | 278 |
| II. Положительные законы. | 279 |
| III. Демократическое правительство. | 280 |
| IV. Жизненные принципы различныхъ правительствъ. Необходимость добродѣтели въ демократіи. | 282 |
| V. Предразсудки чести составляютъ опору монархическаго правительства. | 283 |
| VI. Добродѣтель въ демократическихъ государствахъ. | 284 |
| VII. Деспотизмъ. | Ibid. |
| VIII. Теорія раздѣленія трехъ властей. | 285 |
| IX. Рабство. | 287 |
| X. Суровость наказаній и ея неудобства. | Ibid. |
| XI. О дуэли. | 289 |

Вольтеръ.

Стр.

I. Апологія конечныхъ причинъ	291
II. О душѣ и безсмертіи	292
III. О врожденныхъ идеяхъ	Ibid.
VI. Объ идеѣ справедливости	293

Руссо.

I. О правѣ сильного. Различіе права и силы. Сила обязываетъ только тогда, когда она законна	293
II. Человѣческая свобода священна и неотчуждаема	294
III. Всегда нужно восходить до первичнаго договора	295
IV. Объ общественномъ договорѣ	296
V. Что такое законъ? Гражданскій и политическій законъ долженъ быть выраженіемъ національной воли	297
VI. О правительствѣ. Составляющія его власти. Отношенія правительства къ государству	298
VII. Равенство	299
VIII. Верховная власть народа неотчуждаема	Ibid.
IX. Верховная власть недѣлима	300
X. Свобода и равенство	Ibid.
XI. О монархіи	301
XII. Подача голосовъ	304

Дидро.

I. Единство и непрерывность природы	306
II. Животныя суть видоизмѣненія одного типа	Ibid.
III. Всѣ физическія явленія происходятъ отъ одного	307
IV. Кажущіяся исключенія	Ibid.
V. Опытъ долженъ быть свободнымъ	Ibid.
VI. Слѣдуетъ расширить идею о Богѣ	308
VII. О суевѣріи	Ibid.

Гельвецій.

I. Личный интересъ, какъ основа добродѣтели и порока	309
II. Что такое гуманный человѣкъ	310
III. Общественное благо	Ibid.
IV. Дружба и интересъ	311

Тюрго.

I. Извлеченіе изъ рѣчи о прогрессѣ человѣческаго мышленія	312
II. Роль теологіи, физики и метафизики въ развитіи человѣческаго ума	313
III. Гипотезы, какъ условіе интеллектуальнаго прогресса	314

Бондорсе.

Стр.

I. О будущем прогрессѣ человѣческаго общества.	316
II. Будущее развитіе свободы	317
III. Будущій прогрессъ равенства. Средства уменьшенія неравенства состояній.	318
IV. Средства уменьшенія умственного неравенства	320
V. Будущій прогрессъ философіи и общественныхъ наукъ.	321
VI. Будущій прогрессъ практической морали.	322
VII. Будущій прогрессъ въ организаціи семьи.	324
VIII. Будущій мирный прогрессъ.	Ibid.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Шотландская философія.

Рейдъ. Дюгальдъ Стюартъ.

I. Личное тождество и Я.	326
II. Личная свобода. Психологическій фатализмъ или детерминизмъ.	328
III. Свобода безразличія	329
IV. Законы вкуса.	330
V. Чувство величія.	Ibid.
VI. Вѣщная красота есть символъ духовной красоты.	331

Дюгальдъ Стюартъ.

Вліяніе ассоціаціи идей на умъ. Умные люди и гении.	332
---	-----

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Нѣмецкая философія.

Кантъ.

I. Званіе невозможно внѣ предѣловъ опыта. Критика догматиче- скихъ претензій метафизики.	334
II. Классификація доказательствъ бытія Божія	336
III. Критика онтологическаго доказательства.	337
IV. Критика космологическаго доказательства.	339
V. Оцѣнка доказательства конечными причинами	Ibid.
VI. Добрая воля есть единственное абсолютное благо.	341
VII. Природа, давъ намъ разумную волю, не имѣла цѣлью только наше сохраненіе и благосостояніе. Наша цѣль—это добрая воля.	342
VIII. Любовь къ благу есть актъ воли, а не склонность	344
IX. Дѣйствіе, совершенное по долгу, имѣть цѣнность само по себѣ.	Ibid.
X. Нравственное благо.	Ibid.
XI. Законъ доброй воли долженъ быть всеобщимъ правиломъ.	345
XII. Воля есть цѣль сама по себѣ и человѣкъ долженъ быть раз- сматриваемъ, какъ цѣль, а не какъ средство. Формула катего- рическаго императива.	347

XIII. Автономія воли	348
XIV. Общество свободныхъ и разумныхъ существъ или республика цвлей.	Ibid.
XV. Человѣческое достоинство.	350
XVI. Уваженіе приличествуетъ только личностямъ, а не вещамъ	351
XVII. Противупоставленіе нравственнаго воспитанія утилитарному и эпи- курейскому. Уваженіе къ долгу есть мотивъ болѣе могуществен- ный, чѣмъ интересъ. Примѣръ.	Ibid.
XVIII. Величіе нравственнаго закона.	357
XIX. Долгъ и личность.	Ibid.
XX. Можно ли доказать при посредствѣ чисто спекулятивныхъ доказа- тельствъ духовность и безсмертіе? Критика аргументовъ Платона въ пользу несложности и тождественности Я.	359
XXI. Изслѣдованіе метафизическаго аргумента Платона, воспроизводи- маго Мендельсономъ.	Ibid.
XXII. Доказательство безсмертія, какъ условія нашего безконечнаго усо- вершенствованія.	360
XXIII. Доказательство безсмертія посредствомъ нравственнаго закона.	361
XXIV. Незнаніе условій будущей жизни необходимо для безкорыстія.	362
XXV. Историческій законъ прогресса, выводимый изъ гипотезы все- общаго детерминизма	363
XXVI. Общественный и политическій прогрессъ. Основа права	364
XXVII. Нравственное доказательство бытія Бога.	365
XXVIII. Нравственность не зависитъ отъ признанія Бога, а наоборотъ признаніе Бога зависитъ отъ нравственности.	366
XXIX. Оптимизмъ.	367
XXX. Эстетика Канта. Прекрасное.	Ibid.
XXXI. Поэзія	368
XXXII. Прекрасное—символъ нравственнаго.	369
XXXIII. Возвышенное.	Ibid.
XXXIV. Возвышенное находится только въ нашемъ духѣ.	370
XXXV. Эмоція возвышеннаго.	Ibid.
XXXVI. Возвышенное даетъ намъ сознаніе о нашемъ превосходствѣ надъ природой.	371

Фихте.

I. Детерминизмъ и всеобщій механизмъ.	374
II. Прямо и непосредственно мы замѣчаемъ только то, что суще- ствуетъ въ нашемъ сознаніи. Идеализмъ.	379
III. Въра въ нравственный законъ и свободу.	381
IV. Будущій нравственный прогрессъ.	Ibid.

Шеллингъ.

I. Періоды исторіи міра. Судьба, природа и PROVIDENCE. Понятіе о прогрессѣ.	382
II. Исторія какъ божественная эпопея.	383

III. Нравственный прогрессъ человечества для насъ не достовѣрность, а вѣра.	Ibid.
IV. Исторія теорій искусства. Есть ли искусство подражаніе природѣ?	384
V. Красота природы есть дѣятельная сила и дѣятельное знаніе, такой же должна быть и красота искусства	387
VI. Сравненіе творческой дѣятельности искусства съ творческой дѣятельностью природы.	389
VII. Правда ли, что искусство идеализируетъ природу?	390
VIII. Истинное превосходство искусства надъ природой	Ibid.
IX. Значеніе характеристическихъ формъ въ искусствѣ.	391
X. Сравненіе скульптуры, живописи и поэзіи	394
XI. Необходимость страсти въ произведеніи искусства	395
XII. Искусство и природа.	396
XIII. Грація	Ibid.

Гегель.

I. Объектъ философіи—міръ идей и духа.	397
II. Первое опредѣленіе Бога посредствомъ бытія. Элеаты и Спиноза.	398
III. Тожество чистаго бытія и небытія	Ibid.
IV. Второе опредѣленіе Бога посредствомъ небытія. Буддисты.	399
V. Отвѣтъ на возраженія противъ тождественности бытія и небытія. Ibid.	
VI. Третье опредѣленіе Бога посредствомъ принципа всеобщаго соизиданія.	400
VII. Созиданіе. Неосновательность положенія: nihil ed nihilo.	Ibid.
VIII. Всеобщая эволюція.	401
IX. Послѣдовательныя фазы всеобщей эволюціи.	Ibid.
X. Исторія философіи, какъ выраженіе всеобщей революціи.	403
XI. Религія.	Ibid.
XII. Есть ли цѣль искусства подражаніе природѣ?	404
XIII. Состоитъ ли цѣль искусства въ изображеніи человѣческой природы?	406
XIV. Состоитъ ли цѣль искусства въ смягченіи нравовъ?	Ibid.
XV. Состоитъ ли цѣль искусства въ умѣреніи страстей?	407
XVI. Состоитъ ли цѣль искусства въ поученіи?	Ibid.
XVII. Имѣетъ ли искусство цѣлью нравственное усовершенствованіе?	408
XVIII. Идеальное, какъ цѣль искусства и поэзіи.	409
XIX. Поэзія по сравненіи съ другими искусствами	411
XX. Основа трагическаго дѣйствія.	413



Жанъ Поль Рихтеръ.

Сущность комическаго	416
--------------------------------	-----

Шопенгауеръ.

I. Необходимость метафизики.	421
II. Опредѣленіе метафизики.	422
III. Методъ метафизики. Воля	Ibid.

IV. Воля не приводится къ силѣ, а сила приводится къ волѣ.	423
V. О смерти.	424
VI. О конечности въ природѣ и искусствѣ.	425
VII. Сущность познанія.	426
VIII. Объ оптимизмѣ.	427
IX. Эдотъ міръ есть небытіе.	428

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Французская философія.

Мэнъ де Биранъ.

I. Мэнъ де Биранъ рассказываетъ исторію своего уметвеннаго развитія. Привычка. Активность и пассивность.	429
II. Методъ психологіи.	432
III. Объ усиліи, приводящемъ въ движеніе члены тѣла.	433
IV. Чувство усилія, какъ первичный фактъ сознанія	Ibid.
V. Законы привычки. Различіе вліянія повторенія на ощущенія и на воспріятія.	435
VI. Различіе между желаніемъ и волей.	436
VII. Пассивное и активное воображеніе. Мечтанія, фантазіи и роман- тичность	437
VIII. Знаки выраженія впечатлѣній произвольны.	439
IX. О происхожденіи рѣчи	440
X. Три жизни: чувственная, разумная и мистическая	441

Викторъ Кузенъ.

I. Философія отвѣчаетъ потребности человѣка давать себѣ отчетъ	442
II. Размышленіе и самопроизвольность.	443
III. Разумъ.	444
IV. Воля и причинность	Ibid.
V. Что такое прекрасное? Приведеніе всякой красоты къ красотѣ ду- ховной.	445
VI. Объ идеальномъ въ искусствѣ и въ поэзіи	448
VII. Геній.	449
VIII. Искусство не есть простое подражаніе природѣ	450
IX. Цѣль искусства и его независимость	451
X. О выраженіи въ различныхъ искусствахъ	455
XI. О различныхъ искусствахъ и мѣстѣ поэзіи среди нихъ	458
XII. Различіе права и желанія.	461
XIII. Естественныя права человѣка. Ихъ отношеніе къ справедливости.	463
XIV. Право собственности	465
XV. Цѣль правительства состоитъ въ защитѣ естественныхъ правъ	467
XVI. Объ обязанностяхъ милосердія, лежащихъ на правительствѣ или объ общественномъ призывѣ.	468
XVII. Философія исторіи.	471
XVIII. О деклараціи правъ	474

Жофруа.

Психологія.

Стр.

- I. Отличіе психологіи отъ физиологіи. 475
 II. Мечты и сонъ 476
 III. Покой воли во время сна и сновидѣній 478
 IV. Символь и его роль въ искусствѣ Ibid.
 V. Школа идеальнаго и школа реальнаго. Точка отправленія первой изъ нихъ. Ея процессы: примѣненіе къ живописи, къ скульптурѣ, къ музыкѣ, къ литературѣ, къ театральному искусству. Характеръ поэзіи Расина. Точка отправленія и процессы реальной школы; уваженіе къ формѣ. Средняя школа 486

Мораль.

- VI. О нашемъ назначеніи. 491
 VII. Цѣль есть благо. Ibid.
 VIII. Абсолютное благо и нравственное благо. 492

Контъ.

- I. Преобладающее вліяніе разума на прогрессъ. Историческое значеніе философіи. 494
 II. Періоды прогресса. Три послѣдовательныя стадіи, чрезъ которыя проходить человѣческой умъ. 495
 III. Конечное состояніе умственной эволюціи. 498
 IV. Аналогія между матеріальной и интеллектуальной эволюціями человечества. 499

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Современная Англійская философія.

Гамильтонъ.

- I. О скрытыхъ ассоціаціяхъ. 503
 II. Идея причины и принципъ причинности. 504
 III. Непознаваемость абсолютнаго. 506

Бентамъ.

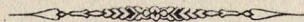
- I. Вычисленіе наслажденій и моральная арифметика. 508
 II. Критика идеи добродѣтели. 510
 III. Утилитарная добродѣтель. 511
 VI. Личное благоразуміе есть главнѣйшая изъ добродѣтелей. 513

Стьюартъ Милль.

- I. Законы ассоціаціи идей. 515
 II. Отрицаніе всеобщности принциповъ. 516

	<i>Стр.</i>
III. Объясненіе происхожденія принципа причинности.	517
IV. Необходимыя истины приводятся къ неразрывной ассоціаціи . .	519
V. Что нужно понимать подъ именемъ непонятнаго предложенія . .	520
VI. Истинная польза логики.	Ibid.
VII. Процессы и правила экспериментальнаго метода. Примѣненіе „ме- тода согласія“ къ теоріи росы	521
VIII. Спекулятивное мышленіе, какъ главный дѣятель прогресса чело- вѣчества.	525
IX. Безпредѣльность человѣческаго прогресса	527
X. Принципъ пользы.	Ibid.
XI. Отличіе между количествомъ и качествомъ наслажденій	528
XII. Чувство достоинства.	Ibid.
XIII. Тождество между личнымъ и общимъ счастьемъ.	529
XIV. Добродѣтель и ассоціація идей	530
XV. Счастіе, какъ принципъ нравственности и практической дѣятельности. Ibid.	
XVI. Утилитарный идеалъ.	531
XVII. Неудовлетворительность нравственнаго ученія Бентама. Его вред- ное вліяніе на волю	532

ОТРЫВКИ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ



ВЕЛИКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

ОТРЫВКИ ИЗЪ СОЧИНЕНІЙ

ВЕЛИКИХЪ ФИЛОСОФОВЪ.

ВЕЩНИХЪ Р. ФИЛОСОФОВЪ.
ОТРЫВКИ ИЗЪ СОДННЕНІИ

КНИГА ПЕРВАЯ.

Философія на Востоцѣ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Религіозныя ученія браманизма.

Гимнъ Богу.

Онъ родился для силы и величія, тотъ Варуна, который создалъ безпредѣльность неба и земли. Съ одной стороны онъ распростеръ громадный и широкій сводъ небесъ, украшенный звѣздами, а съ другой земную поверхность.

Къ самому ли себѣ я обращаюсь съ такими словами? Какъ я могу достигнуть до Варуны? Приметь ли онъ безъ гнѣва жертвы мой? Что мнѣ сдѣлать, чтобы созерцать съ чистымъ сердцемъ Бога, полного милосердія? О, Варуна, какой грѣхъ совершилъ я, что ты хочешь поразить пѣвца своего? Могучій и непобѣдимый, скажи мнѣ и я, неповинный предъ тобою, съ увлеченіемъ воспую тебя!

(Ригъ Веда, 98 гимнъ, переводъ Бюрнуфа).

Молитва Богу.

Не заставляй меня, о, Варуна, снова вступить въ этотъ домъ изъ глины и грязи (тѣло); сжался надо мною, Боже всемогущій, сжался надо мной!

Когда я иду, трепеща какъ облако, тонимое вѣтромъ, сжался надо мною, Боже всемогущій, сжался надо мной!

Я безсиленъ, о могучій и свѣтлый, и разобьюсь на семь роковомъ брегу; сжался же надо мною, всемогущій Боже, сжался надо мной!

Жажда томить поклонника твоего, хотя онъ и посреди водъ; сжался же надо мною, всемогущій Боже, сжался надо мной!

Всякій разъ, о, Варуна, когда мы, бѣдные люди, совершаемъ грѣхъ противъ силъ небесныхъ, всякій разъ, когда мы ненамѣренно нарушаемъ законъ, сжался надъ нами, всемогущій Боже, сжался надъ нами!

(102 гимнъ).

Созданія и разрушенія міра.

Когда бодрствуетъ Брама, міръ живетъ и движется, а когда Богъ спитъ, когда духъ его пребываетъ въ покоѣ, вселенная исчезаетъ: все сущее становится бездѣтельнымъ, все распускается, растворяется въ высшемъ духѣ, потому что тотъ, который есть жизнь всего сущаго, сладко спитъ, лишенный своей энергіи. Такимъ образомъ переходя постепенно отъ сна къ бодрствованію и отъ бодрствованія ко сну, онъ постоянно даетъ жизнь всему движущемуся и всему неподвижному; потомъ онъ уничтожаетъ все и пребываетъ неподвижнымъ. Созданія и разрушенія міра безчисленны и высшее существо повторяетъ ихъ, какъ бы играя.

(Манайя Дарма Састра или Законы Ману—переводъ Луизелера Деломана, кн. 1).

Безсмертіе по ученію браминовъ.

«Метрейи», сказалъ Яджнавалкіа, «я покидаю домъ свой и иду въ лѣсное жилище. Я долженъ произвести раздѣлъ между тобой и другой моей супругой, Катіайяной» и Метрейи отвѣчала своему супругу: «повелитель мой, если бы вся переполненная богатствами земля принадлежала мнѣ, сдѣлалась ли бы я отъ того безсмертной?».

— Нѣтъ, отвѣчалъ Яджнавалкіа, «твоя жизнь будетъ тогда подобна счастливой жизни богатыхъ, но при помощи богатства нельзя надѣяться на достиженіе безсмертія».

Тогда Метрейи сказала: «что же мнѣ сдѣлать, чтобы достичь безсмертія? Можетъ ли мой повелитель сказать мнѣ, что онъ знаетъ о безсмертіи».

И Яджнавалкіа отвѣчалъ ей: «о, дорогая, ты говоришь хорошія слова. Садись и я объясню тебѣ все, что знаю; слушай меня хорошенько»—и онъ началъ говорить:

«Супругъ любимъ не потому, что ты любишь его, а потому, что въ немъ ты любишь божественнаго духа. Супруга любима не потому, что мы ее любимъ, а потому что въ ней мы любимъ божественнаго духа. Дѣти любимы не потому, что мы ихъ любимъ, а потому что въ нихъ мы любимъ божественнаго духа. Этого духа мы любимъ,

когда мы повидимому любимъ богатство, брамановъ, кшатріевъ, весь этотъ міръ, боговъ, всѣ существа, всю вселенную. Божественный духъ, о возлюбленная супруга, единственный предметъ, который мы должны видѣть, слышать, понимать, о которомъ мы должны думать. Когда мы видимъ, слышимъ, понимаемъ и познаемъ его, мы познаемъ всю эту вселенную. Кто будетъ искать сущность брамана въ чемъ нибудь иномъ, кромѣ божественнаго духа, тотъ будетъ оставленъ браманами. Кто будетъ искать силы кшатріевъ въ чемъ нибудь иномъ, кромѣ божественнаго духа, тотъ будетъ оставленъ кшатріями. Кто будетъ искать этого міра, боговъ, всѣ существа въ чемъ нибудь иномъ, кромѣ божественнаго духа, тотъ будетъ оставленъ всѣми ими. Сущность брамана, сила кшатріевъ, міръ, боги, все сущее — все это божественный духъ. Какъ мы не можемъ уловить звуковъ барабана самихъ по себѣ, но улавливаемъ ихъ, взявъ барабанъ или руку барабанщика, какъ мы не можемъ уловить звуковъ трубы, а уловляемъ звукъ ея, взявъ трубу или трубача, такъ и съ божественнымъ духомъ. Какъ облака дыма поднимаются отъ зажженного костра, такъ, о Метрейи, всѣ священные слова исходятъ отъ этого великаго существа. Какъ всѣ воды текутъ въ море, такъ всѣ ощущенія имѣютъ центръ въ кожѣ, всѣ вкусы въ языкѣ, всѣ запахи въ ноздрахъ, всѣ цвѣта въ глазу, всѣ мысли въ разумѣ, все знаніе въ сердцѣ, всѣ дѣйствія въ рукахъ и все написанное въ словѣ. Когда мы входимъ въ божественный духъ, съ нами происходитъ тоже, что происходитъ съ кускомъ соли, брошеннымъ въ море; онъ распускается въ водѣ и его нельзя снова взять оттуда; но въ какомъ бы мѣстѣ мы ни почерпнули воду и ни попробовали ее, она будетъ соленой. Точно также, какъ вода становится солью и соль водой, мы родимся отъ божественнаго духа и къ нему возвращаемся. Когда мы умираемъ, отъ насъ не остается никакого имени».

И Метрейи отвѣчала ему: «ты обманываешь меня, говоря, что отъ насъ не остается никакого имени, когда мы умираемъ».

«То, что я говорю тебѣ, не ложь, а высшая истина, потому что если бы два существа: Богъ и человѣкъ противостояли одно другому, одно видѣло бы другого, одно слышало бы, замѣчало бы и познавало бы другого. Но если единое и божественное существо, Богъ, есть великое цѣлое, то кого и посредствомъ чего оно будетъ видѣть, слышать, замѣчать или познавать?» ¹⁾.

1) См. Максъ Мюллеръ — A history of ancient sanskrit literature.

Созданіе міра.

Тогда ничего не было, ни бытія, ни небытія, ни міра, ни воздуха, ни высшей сферы. Что было тогда оболочкой всего? Гдѣ было тогда вмѣстилище водъ? Гдѣ была тогда непроницаемая глубина воздуха? Не было ни смерти, ни безсмертія, ни свѣтилъ дня и ночи. Одинъ Онъ дышалъ, не дыша, поглощенный жаромъ своего собственнаго мышленія. Онъ не слышалъ ничего, абсолютно ничего, кромѣ себя самаго. Вначалѣ мракъ облекалъ мракъ, воды не имѣли блеску. Бытіе покоилось въ пустотѣ, носившей его и вселенная была создана, наконецъ, силой его духовнаго жара.

Въ началѣ бытіе было единымъ. Оно было одно въ началѣ, не имѣя другого. И оно возымѣло желаніе: я хотѣло бы, сказала оно, быть множествомъ и производить. И оно создало свѣтъ. Свѣтъ имѣлъ тоже желаніе и создалъ воды. Воды тоже возжелали и сказали: мы хотѣли бы быть множествомъ, хотѣли бы быть плодородными. И они создали землю.

(Ригъ Веда, гимнъ 15).

II. Мораль браманизма.

Истинная и ложная набожность.

Надежда на выгоду порождаетъ стремленіе: мотивъ жертвъ есть надежда; признано, что строгая набожность и благочестіе порождаются надеждой на награду.

Мудрый долженъ съ еще большимъ стараніемъ соблюдать нравственныя обязанности, чѣмъ обязанности благочестія. Пренебрегающій нравственными обязанностями погибнетъ даже въ томъ случаѣ, если онъ соблюдаетъ обязанности благочестія.

Жертва уничтожается ложью; заслуга, приобретаемая строгимъ благочестіемъ, уничтожается тщеславіемъ и плоды милосердія — обманомъ.

Тотъ, кто живетъ подъ знаменемъ добродѣтели, и кто при этомъ скупъ — обманщикъ; кто безчестно обманываетъ людей, кто жестокъ и клеветаетъ на всѣхъ, тотъ по своему характеру подобенъ кошкѣ.

Двиджа ¹⁾ съ вѣчно опущенными глазами, съ коварнымъ характеромъ, хитрый и притворяющійся добродѣтельнымъ, подобенъ шакалу.

1) Жрецъ.

Всякое благочестивое дѣло, совершенное ради лицемѣрія, совершается для Бакшазаст¹⁾.

(Законы Ману, перев. Луазелера Делонжана. II, 334. IV, 195, 237. IX, 204).

Смирение, кротость, прощенье оскорблений.

Человѣкъ не долженъ гордиться своей добродѣтелью; принеся жертву, онъ не долженъ лгать; принеся даръ, онъ не долженъ хвастаться этимъ.

Никогда не слѣдуетъ показывать недовольство, хотя бы мы и были огорчены; не слѣдуетъ стараться вредить другому, не слѣдуетъ даже имѣть объ этомъ помысленія; не слѣдуетъ говорить ни одного слова, которымъ кто нибудь могъ бы быть оскорбленъ и которое закрыло бы человѣку врата небесныя.

Кроткій, терпѣливый, чуждающійся общества испорченныхъ людей своимъ милосердіемъ получить доступъ на небо.

Прощающій огорченныхъ людей, его оскорбившихъ, будетъ почтенъ на небѣ. Гнѣвающійся пойдетъ въ адъ.

(II, 161. IV, 236, 246; VIII, 312).

Обязанности относительно женщинъ.

Запертыя подъ охраною мушницъ, женщины не находятся въ безопасности; онѣ безопасны только тогда, когда сами добровольно охраняють себя.

Мушницы должны почитать женщинъ своего семейства и дарить имъ украшенія, платье и изысканную пищу.

Если у женщины нѣтъ блестящихъ украшеній, она не внесетъ радости въ сердце своего супруга.

(III, 59, 61. IX, 12).

Семья.

Мужъ едино съ женой своей. Во всякой семьѣ, въ которой жена правится мужу и мужъ женѣ, счастье обезпечено навсегда. Соединеніе молодой дѣвушки съ молодымъ человѣкомъ, порождаемое взаимной любовью, подобно браку небесныхъ силъ.

Если женщина любить и почитаетъ мужа, она будетъ почтена на небѣ. Потерявъ своего супруга, она не должна даже произносить имени другого мушницы. Отецъ есть образъ Бога творца, а мать

¹⁾ Демоны.

образъ земли. Отецъ почтеннѣе ста учителей, а мать почтеннѣе тысячи отцовъ. Тотъ, кто не чтитъ ихъ, утрачиваетъ цѣну всякаго благочестиваго дѣянiя. Это первая изъ обязанностей; все другое второстепенно.

(II, 145, 227, 234, 237. III, 59, 32. V, 155, 157, 166. IX, 45).

Касты; превосходство жрецовъ.

Десятилѣтнiй браманъ и столѣтнiй кшатрiя должны считаться находящимися въ такомъ же отношенiи другъ къ другу, какъ отецъ къ сыну; изъ нихъ отецъ—браманъ и его слѣдуетъ чтить какъ отца.

(II, 133).

Царская власть. Восхваленiе царя.

Когда этотъ мiръ, лишенный царей, былъ отовсюду угрожаемъ страхомъ, Господь для спасенiя всѣхъ создалъ царя, взявъ для сего вѣчныя части существа Индры, Аниты, Ямы, Сурiа, Агни, Варуны, Чандры и Куверы; такъ какъ царь созданъ изъ частей, взятыхъ изъ сущности этихъ главныхъ боговъ, то онъ и превосходитъ достоинствомъ своимъ всѣхъ смертныхъ; какъ солнце онъ ослѣпляетъ глаза и сожигаетъ сердца и никто на землѣ не можетъ глядѣть на лицо его. Онъ огонь, вѣтеръ, солнце, генiй, управляющiй луной, царь справедливости, богъ богатства, богъ водъ и по своему могуществу подобенъ тверди небесной. Не должно презрительно относиться къ монарху даже тогда, когда онъ дитя, говоря: онъ простой смертный, ибо онъ есть божество въ человѣческомъ образѣ.

(VII, 3, 8).

Наказанiе, какъ божество.

Для того чтобы помочь царю при исполненiи его обязанностей, Господь изначала создалъ генiя наказанiя, покровителя всего живущаго, исполнителя справедливости, своего сына, одареннаго божественной сущностью. Страхъ наказанiя позволяетъ всему движущемуся и всему неподвижному наслаждаться, пользоваться всѣмъ, что имъ свойственно и препятствуетъ имъ уклоняться отъ ихъ обязанностей. Наказанiе есть царь, полный энергiи, искусный правитель, мудрый исполнитель закона; онъ признается, какъ гарантiя исполненiя четырьмя кастами ихъ обязанностей. Наказанiе управляетъ человѣческимъ родомъ; онъ покровительствуетъ ему; наказанiе бодрствуетъ, когда человѣчество спитъ; оно есть справедливость, говорятъ мудрецы. Налагаемое осторожно и разумно, оно приноситъ

людямъ счастье; налагаемое же необдуманно, оно вполне разрушаетъ его. Если бы царь не наказывалъ безъ промедленія всѣхъ заслужившихъ наказанія, сильнѣйшіе изжарили бы слабѣйшихъ, какъ рыбу на вертѣлѣ. Ворона исклевала бы приносимый въ жертву хлѣбъ, собака сожрала бы очищенное масло, не существовало бы права собственности, человѣкъ самаго низшаго класса занялъ бы мѣсто человѣка, принадлежавшаго къ высшему. Всѣ классы общества развратились бы, всѣ перегородки были бы разрушены, вселенная превратилась бы въ хаосъ, если бы наказаніе не исполняло своихъ обязанностей. Вездѣ, гдѣ наказаніе, черное съ огненными глазами, поражаетъ преступленіе, люди не испытываютъ страха, если только тотъ, у кого въ рукахъ наказаніе, одаренъ здоровымъ разумомъ.

(VII, 14, 25).

Созерцательная и мистическая жизнь по Багаватъ Гитѣ.

Чувства могущественны, но душа могущественнѣе чувствъ; разумъ могущественнѣе души, а выше разума стоитъ Единый. Дѣла ниже набожности духа. Набожный въ духѣ оставляетъ въ этомъ мірѣ и добрыя и злыя дѣла. Тотъ, кто обладаетъ вѣрой, обладаетъ и знаніемъ, а тотъ, кто обладаетъ знаніемъ, этимъ самымъ достигаетъ высшаго покоя. Тотъ, кто сложилъ бремя дѣлъ въ нѣдро набожности и кто рѣшилъ знаніемъ всѣ сомнѣнія, не удерживается болѣе узами дѣлъ. Какъ естественный огонь превращаетъ дерево въ пепелъ, такъ огонь истинной мудрости пожираетъ всякое дѣйствіе. Истинно набожный человѣкъ, освобожденный отъ заботы дѣла, спокойно пребываетъ въ градѣ съ девятью вратами (т. е. въ тѣлѣ), не дѣйствуя самъ и не советуя дѣйствовать другимъ. Набожный достигаетъ въ Богѣ до уничтоженія.

(Багавадъ Гита—перев. Шлегеля).

Кого любить Богъ?

Довѣрай мнѣ одному, будь кротокъ духомъ и отрекись отъ плодовъ дѣла. Знаніе выше дѣла, а созерцаніе выше знанія. Тотъ изъ слугъ моихъ особенно дорогъ мнѣ, сердце коего любить всю природу, кого не боятся люди и кто не боится людей. Я люблю и того, кто не имѣетъ надежды и отрекся отъ всякаго человѣческаго дѣла. Моей любви достоинъ и тотъ, который ничему не радуется и ничѣмъ не огорчается, который ничего не желаетъ, который довольствуется всѣмъ, который мало заботится о счастьи или несчастьи, такъ какъ онъ мой слуга. Наконецъ, мой возлюбленный тотъ, кто одинаковъ и къ другу и къ врагу, одинаковъ и въ славѣ и въ безславіи, и

въ теплѣ и въ холодѣ, и въ страданіи и при наслажденіи, кто не заботится о всѣхъ событіяхъ жизни, для кого безразличны хула или хвала, кто говоритъ мало, кому нравится все, что ни случится, у кого нѣтъ своего дома и кто служить мнѣ съ непоколебимой любовью.

(Багавадъ-Гита, перев. Шлегеля).

III. Сакіа-Муни или Будда.

Принцъ Сиддарта, родившійся въ VII вѣкѣ до Р. Х. и отрекшійся отъ міра въ возрастѣ двадцати девяти лѣтъ, былъ прозванъ Сакіа-Муни, т. е. отшельникъ изъ семейства Сакіа (военная каста, изъ которой происходили цари). Достигнувъ совершеннаго знанія онъ получилъ названіе Будды т. е. знающій.

«За шесть вѣковъ до христіанской эры—говоритъ Неве—новыя поэтическія рѣчи раздались въ цивилизованныхъ странахъ Индіи; они произносились людьми всѣхъ классовъ и всѣхъ профессій и толпа, привыкшая къ лирическимъ и литургическимъ гимнамъ Ведъ и къ героическимъ рассказамъ эпопей, слушала ихъ съ удивленіемъ. Что это за прекрасныя пѣсни, которыя вы поете?—спрашивала она, какъ спросилъ когда-то Пурна, герой знаменитой легенды. Это не пѣсни, а подлинныя слова Будды!—отвѣчали ей серьезные и задумчивые люди, плохо и бѣдно одѣтые, громко читавшіе «гимны и молитвы, ведущіе къ другому берегу», или торговцы, декламирующіе стансы и правила относительно интересовъ свѣтской жизни. При упоминаніи о Буддѣ многіе спрашивали: кто это? и очень часто они отправлялись къ нему въ тѣ сдѣлавшіяся знаменитыми мѣста, гдѣ онъ проповѣдывалъ»¹⁾.

Ничтожество чувственной жизни по ученію Будды.

Люди сожигаются страданіями старости и болѣзни; они пожираются огнемъ смерти, лишенные руководства. Жизнь созданнаго подобна небесной молніи; какъ бѣгущій съ горы потокъ, она протекаетъ съ невозвратной скоростью. Созданія въ обиталищѣ боговъ и людей, въ силу существованія желанія и незнанія, находится на пути къ тремъ бѣдствіямъ. Незнающіе вращаются въ мірѣ семъ, какъ вращается колесо горшечника. Свойства желанія, всегда сопровождаемая страхомъ и несчастьемъ, суть корни страданія. Они страшнѣе

1) „Bouddhisme, son fondateur et ses écritures“.

острія сабли или листа ядовитаго дерева. Какъ отраженное изображеніе, какъ эхо, какъ ослѣпленіе или головокруженіе въ танцахъ, какъ сонъ, какъ пустое и ничтожное слово, какъ колдовство и миражъ, они полны жи; они пусты, какъ пѣна, какъ водяной пузырь. Болѣзнь отнимаетъ у существъ ихъ блескъ и приводитъ чувства, тѣло и силы въ упадокъ. Она уничтожаетъ богатства и имущества. Она приводитъ время смерти и переселенія души; самое пріятное и самое любимое созданіе исчезаетъ навсегда; оно не появится больше предъ нашими глазами, подобно листку или плоду, упавшему съ дерева въ рѣку. Все сложное погибаетъ; оно есть глиняный сосудъ, разбиваемый малѣйшимъ ударомъ. Все сложное есть и причина и слѣдствіе; нѣтъ ни одного существа, которое не происходило бы отъ другого и этимъ объясняется кажущаяся вѣчность существъ. Но мудрецъ не обманывается этимъ. Обдумывая, онъ замѣчаетъ, что все сложное, всякая агрегація есть пустота, которая одна только неизмѣнна! Существа, открываемыя нашими чувствами, пусты снаружи, пусты и внутри.

Горе юности, разрушаемой старостью! Горе здоровью, угрожаемому всеми недугами! Горе жизни, въ которой такъ недолго пребываетъ человѣкъ. Юность, здоровье, жизнь суть игра сна. Я долженъ принести людямъ законъ, который освободитъ ихъ отъ столькихъ бѣдствій. Достигнувъ высшаго разумѣнія, я соберу живыхъ существъ и удаливъ ихъ изъ океана созданія, устрою ихъ въ странѣ терпѣнія; внѣ мыслей, порождаемыхъ волненіемъ чувствъ, я дамъ имъ спокойствіе. Указавъ созданіямъ, погруженнымъ во мракъ глубокаго невѣжества, свѣтъ закона, я дамъ имъ глаза, ясно видящіе вещи; я дамъ имъ прекрасный лучъ чистой мудрости, незапятнанный и неиспорченный глазъ закона.

(Будда-Бюрнуфъ: „Введеніе въ исторію Буддизма“).

Несправедливость кастъ и религіозное равенство людей.

Мудръ тотъ, кто не видитъ различія между тѣломъ государя и тѣломъ раба. Существенно въ этомъ мірѣ то, что можно встрѣтить и въ гнусномъ тѣлѣ и что должны чтить и уважать мудрые (т. е. добродѣтель).

Мой законъ — законъ милости для всѣхъ; а что такое законъ милости для всѣхъ? Это законъ, при которомъ презрѣнные нищіе становятся монахами. ¹⁾

Я хочу сдѣлаться монахомъ и исполнить святое ученіе; но трудно вести жизнь монаха, когда родился отъ благороднаго и знаменитаго рода и, наоборотъ, это легко, когда бѣденъ и низкаго происхожденія.

¹⁾ Бюрнуфъ сопоставляетъ эти слова съ отвѣтомъ буддистскаго монаха, попавшаго въ опалу у цейлонскаго государя за то, что онъ проповѣдывалъ бѣднымъ: „религія должна быть общимъ благомъ всѣхъ“.

Между браманомъ и человѣкомъ другой касты нѣтъ такого различія, какое существуетъ между камнемъ и золотомъ, между мракомъ и свѣтомъ. Дѣйствительно, браманъ произошелъ не отъ эфира и не отъ вѣтра; онъ не вышелъ изъ земли, какъ огонь изъ древа Арани. Браманы также, какъ и чандала, родились отъ женщины. Гдѣ же причина, чтобы одинъ былъ благороднымъ, а другой гнуснымъ? Брамана, когда онъ умираетъ, оставляютъ, какъ гнусный и нечистый предметъ; съ нимъ бываетъ тоже, что и съ людьми другихъ кастъ — въ чемъ же разница между ними?

Ты разбираешь касты среди монаховъ Сакіа, а не видишь среди нихъ добродѣтелей; потому, надутый своей гордостью, ты забываешь въ своемъ заблужденіи и самого себя и другихъ. Если человѣкъ высокаго происхожденія подвергается хулѣ, то почему же добродѣтель, украшающая человѣка низкаго происхожденія, не достойна уваженія?

Кудумбура и Панара (названія деревьевъ) производятъ плоды, рождающіеся отъ вѣтвей, отъ ствола и отъ корней и тѣмъ не менѣе эти плоды не отличаются другъ отъ друга и нельзя сказать: этотъ плодъ — браманъ, этотъ — кшатріа; вотъ этотъ — вайсія, а этотъ судра, потому что всѣ они отъ одного дерева. Потому нѣтъ четырехъ кастъ, а только одна ¹⁾. *ibid.*

IV. Философія персовъ. Зороастръ.

Нѣкоторые утверждаютъ, будто Зороастръ родился за много тысячелѣтій до осады Трои, а другіе говорятъ, что онъ жилъ во время Нина, третьи — во времена Гистаспа. Вѣроятно, онъ жилъ въ VII или VIII вѣкѣ до Р. Х. По мнѣнію однихъ онъ умеръ при разграбленіи Балка, а по мнѣнію другихъ на горѣ Альборди, куда онъ удалился въ глубокой старости. Зороастръ былъ авторомъ религіозныхъ положеній, излагаемыхъ въ поэмахъ, написанныхъ на теперь мертвомъ языкѣ, Зендскомъ, и называемыхъ *Наскаэ* (Naskas). Извѣстно, что основная идея этихъ положеній есть двойственность принциповъ: блага или свѣта, Ормузда, и зла или тмы, Аримана. Борьба двухъ принциповъ должна окончиться пораженіемъ Аримана и демоновъ или *дэваэ*. Есть чистые люди, дѣлающіе добро и нечистые, дѣлающіе зло,

¹⁾ „Однажды Аманда, послѣдователь Сакіа-Муни, встрѣтилъ молодую дѣвушку изъ касты Чандала, черпавшую воду; онъ попросилъ у ней пить. Дѣвушка, боясь осквернить его своимъ прикосновеніемъ, предупредила его, что она принадлежитъ къ кастѣ Матанга и что ей нельзя приблизиться къ монаху. „Я не спрашиваю у тебя, сестра моя, ни о твоей кастѣ, ни о твоёмъ семействѣ. Я прошу у тебя воды, если ты можешь мнѣ дать ее“ Дѣвушка влюбилась въ Аманду, обратилась къ закону Будды и сдѣлалась монахиней“... Бюрнуфъ. См. въ „Исторіи философіи“ извѣстный разговоръ Будды съ Пурной.

Зороастръ различаетъ также животныхъ, принадлежащихъ Ормузду и принадлежащихъ Ариману; человекъ обязанъ истреблять этихъ послѣднихъ. Эта обязанность убивать нѣкоторыхъ животныхъ составляетъ замѣчательное отличіе религіи Зороастра отъ браманской религіи. Огонь въ Маздеизмѣ былъ символомъ божества. См. Анкетиль Дюперронъ „Жизнь Зороастра“ (переводъ Зендъ Авесты).

О ты, властелинъ этого міра, побѣдитель Девовъ, Зороастръ, чистый, учитель чистоты, если я оскорбилъ тебя помышленіемъ, или словомъ, или дѣломъ, вольно или невольно, снова воспою хвалу въ честь твою; призываю тебя, если я погрѣшилъ передъ тобой въ этой жертвѣ и въ этомъ воззваніи. О, вы великіе учителя, чистые, учителя чистоты, если я оскорбилъ васъ или помышленіемъ, или словомъ, или дѣломъ, вольно или невольно, снова въ честь вашу пою хвалу ¹⁾.

Честъ Ому, сдѣлавшему геній бѣдняка равнымъ генію богача. Честъ Ому, сдѣлавшему чувства бѣдняка равными по ихъ величію чувствамъ богача ²⁾.

Когда чистый человекъ дѣйствуетъ съ прямою душевною, онъ даетъ искупленіе міру.

Кто воздѣлываетъ плоды земные, воздѣлываетъ и чистоту; онъ поддерживаетъ и распространяетъ законъ Маздеизма.

Ты, Ормуздъ, укрѣпляешь царя, облегчающаго и питающаго бѣдныхъ. ³⁾

V. Философія Китая.

1. конфуцій.

Конфуцій или Конгъ-фу-тзеу родился въ 551 г. до Х., умеръ въ 479. Сынъ губернатора провинціи, онъ происходилъ отъ семейства, изъ котораго произошла династія Шангъ и которая дала Китаю его перваго законодателя. Ему былъ порученъ надзоръ надъ земледѣліемъ. Послѣ смерти матери онъ носилъ трауръ три года и жилъ въ полномъ одиночествѣ. Въ это время онъ размышлялъ о законахъ морали и изучалъ преданія китайскихъ мудрецовъ. Потомъ онъ предпринялъ путешествіе по имперіи и въ теченіи десяти лѣтъ привлекъ къ себѣ три тысячи учениковъ, по большей части ученыхъ, мандариновъ, губернаторовъ, офицеровъ, которые и распространяли его ученіе. Назначенный министромъ юстиціи, онъ ознаменовалъ свою

¹⁾ Пер. Бюрнуфа. — Comm. sur l'Acna, гл. I. 1863 г.

²⁾ ibid.

³⁾ ib. Введеніе и XII.

службу казнью важнаго сановника, бывшаго до сихъ поръ беззна-
чаннымъ въ силу своего вліянія и богатства. Въ концѣ концовъ
придворные добились изгнанія философа и онъ долго странствовалъ,
преслѣдуемый по всей странѣ. Въ возрастѣ 68 лѣтъ онъ вернулся
на родину и занялся окончаніемъ своего сочиненія. Онъ написалъ
Шу-кинъ, трактатъ о морали и политикѣ въ примѣрахъ; въ этомъ
сочиненіи трактуется объ отношеніяхъ государя и подданныхъ, отца
и дѣтей и супруговъ. Эта книга переведена на французскій языкъ
Гобилемъ въ 1770 г. *То-гіо* (*Великая наука*) и *Шунъ-Юнъ* (*Неиз-
мѣнная середина*) суть сборники нравственныхъ правилъ, въ кото-
рыхъ мудростью признается умѣренность. Абель Ремюза въ 1817 г.
издалъ Шунъ-Юнъ на китайскомъ языкѣ съ латинскимъ и француз-
скимъ переводомъ, а Потье въ 1837 г. издалъ Та-гіо.

Изображеніе философа.

У философа (Конфуція) совершенно отсутствовали четыре недостат-
ка: самолюбіе, предрасудки, упорство и эгоизмъ.

Философъ былъ любезенъ и предупредителенъ; его важность безъ
суровости и достоинство его обращенія возбуждали уваженіе, но
не страхъ. Обращеніе его съ людьми было кротко и убѣдительно;
наружность его добродушна и предупредительна; характеръ былъ
нѣжный и любящій.

Если философу случалось обѣдать съ кѣмънибудь, кто былъ
огорченъ потерей когонибудь дорогого ему, онъ не могъ вѣстъ.

Говорилъ онъ всегда скромно: Я комментирую—утверждалъ онъ—
и объясняю старыя сочиненія, а не сочиняю новыхъ. Я довѣряю
древнимъ и люблю ихъ; я не родился одареннымъ знаніями. Я про-
сто люблю древнихъ и дѣлаю все отъ себя зависящее, чтобы при-
обрѣсти отъ нихъ знанія ¹⁾.

Я никогда не хотѣлъ бы совершать чтонибудь необычайное, что
не въ силахъ человѣка; я не хотѣлъ бы производить чудеса, чтобы
имѣть поклонниковъ и послѣдователей въ будущихъ вѣкахъ ²⁾.

Полагаете ли вы, ученики мои, что у меня имѣется какое либо
ученіе, скрытое отъ васъ? У меня нѣтъ никакихъ тайныхъ уче-
ній ³⁾.

**Превосходство нравственныхъ добродѣтелей надъ религіозными
обрядами.**

«Приготовьте сначала полотно картины, а потомъ накладывайте на
него краски» Тсеу-гіа спросилъ у него: «стало быть, законы обря-

¹⁾ Lun—yu, пер. Потье, IX.

²⁾ Tchoung—yuong—XI.

³⁾ Lun—yu, VII.

довые-вещь второстепенная?» «Вы поняли мою мысль» — отвѣчалъ ему философъ ¹⁾.

«При соблюденіи обрядовъ строгая экономія предпочтительнѣе роскоши; при погребальныхъ церемоніяхъ молчаливое горе предпочтительнѣе бесполезной и пустой роскоши» ²⁾.

Разъ, когда философъ былъ боленъ, Тсеу-лу просилъ, чтобы онъ позволилъ его ученикамъ обратиться съ молитвами къ духамъ и геніямъ: Прилично ли-это?—спросилъ у него философъ. Да это прилично—почтительно отвѣтилъ ему Тсеу-лу—въ книгѣ, озаглавленной Гуэй, сказано: Молитесь духамъ и геніямъ, высшимъ и нижнимъ (т. е. геніямъ неба и земли). Тогда философъ отвѣчалъ: молитва Кіеу (такъ онъ называлъ себя) постоянна ³⁾.

Килу спросилъ однажды, какъ слѣдуетъ служить духамъ и геніямъ, когда еще не въ состояніи служить людямъ? «Осмѣлюсь спросить васъ сказалъ ему Килу, что такое смерть?» — «Какъ можно знать, что такое смерть, когда не знаешь, что такое жизнь?» — отвѣчалъ философъ ⁴⁾.

Мораль Конфуція.

Истинное знаніе состоитъ въ томъ, чтобы знать то, что знаешь и не знать того, чего не знаешь ⁵⁾.

Если утромъ вы услышали гласъ небеснаго разума, вечеромъ вы можете умереть ⁶⁾.

О, сколь великъ законъ долга святаго человѣка — говорить философъ. Это безбрежный океанъ. Онъ поражаетъ и поддерживаетъ всѣхъ существъ; высотой своей онъ достигаетъ неба. О, сколь изобиленъ и громаденъ этотъ законъ ⁷⁾!

Совершенное есть истинное, освобожденное отъ всякой примѣси. Совершенное есть начало и конецъ всѣхъ существъ. Безъ совершенства существъ не было бы. Совершенное есть абсолютное, совершенное само по себѣ ⁸⁾.

Порождающая сила неба и земли можетъ быть выражены однимъ словомъ: совершенство; но порожденіе существъ необъяснимо ⁹⁾.

Совершенное есть начало и конецъ всѣхъ существъ; безъ совершеннаго ихъ не было бы ¹⁰⁾.

1) ib. III.

2) ib. I. III.

3) ib. VII.

4) ib. II. XI.

5) ib. I. II.

6) Lun-yu, IV.

7) Tch.-young, XXII.

8) Ibid, XXV.

9) Ibid, XII.

10) Ibid, XIII.

Правило нравственного поведения, которымъ должны управляться дѣйствія, настолько обязательно, что нельзя уклониться отъ него ни на юту, ни на минуту. Если бы отъ него можно было уклониться, оно не было бы неизмѣннымъ правиломъ поведения ¹⁾).

Законъ долга есть законъ долга самъ по себѣ ²⁾. Онъ столь обширенъ, что можетъ примѣняться ко всемъ человѣческимъ дѣйствіямъ и столь сложенъ, что не для всехъ очевиденъ ³⁾.

Небо и земля несомнѣнно велики, но и въ нихъ человѣкъ находитъ несовершенства. Вотъ почему мудрецъ, принимая во вниманіе, что правило нравственного поведения болѣе велико, сказалъ, что весь міръ не можетъ вмѣстить его ⁴⁾.

Мнѣ не можетъ удасться видѣть святаго, я могу увидеть только мудреца.

Ремесленникъ, выдѣлывающій ручку ножа по другой ручкѣ, держитъ образчикъ около себя; такъ и мудрецъ для того, чтобы управлять людьми и исправлять ихъ, не долженъ искать очень далеко своего образчика. Приведя ихъ къ добру, онъ на этомъ и останавливается ⁵⁾.

Мудрецъ, если онъ богатъ и осыпанъ почестями, дѣйствуетъ какъ человѣкъ богатый и осыпанный почестями. Если онъ бѣденъ и презираемъ, онъ и дѣйствуетъ какъ бѣдный и презираемый человѣкъ. Мудрецъ, отождествляясь съ нравственнымъ закономъ, всегда сохраняетъ надъ собой достаточно власти, чтобы исполнять свои обязанности, въ какомъ бы положеніи онъ ни находился ⁶⁾.

Для него совершенно довольно немного рису для пищи, воды для питья и его собственной руки, чтобы опереть на нее свою голову ⁷⁾.

По моему мнѣнію быть богатымъ и уважаемымъ при помощи недостойныхъ средствъ, значитъ быть подобнымъ исчезающему облаку.

То положеніе, въ которомъ находится человѣкъ, когда онъ не увлеченъ до крайности радостью, удовольствіемъ, гнѣвомъ или печалью, называется *срединой*.

Человѣкъ выдающійся согласуетъ свое поведение съ обстоятельствами для того, чтобы сохранять середину; а обыкновенный человѣтъ не боится во всемъ и вездѣ поступать смѣло.

Избѣгать міра, не быть извѣстнымъ людямъ и при этомъ не испытывать никакого страданія возможно только для святаго ⁸⁾.

1) Ibid, I.

2) Ibid, XII.

3) Ibid, XXVI.

4) Ibid, XXV.

5) Ibid, XIII.

6) Ibid, XIV.

7) Lun-yu, VII.

8) Tch.-young, II. XI.

Выдающийся человѣкъ огорчается своимъ безсиліемъ, но не огорчается тѣмъ, что люди его не хотятъ знать и не признають ¹⁾.

Фантши однажды спросилъ, что такое добродѣтель гуманности? Любить людей—отвѣчалъ ему философъ.

Нужно любить людей всѣми силами своей души.

Выдающийся человѣкъ тотъ, кто питаетъ одинаковое благоволеніе ко всѣмъ.

Я хотѣлъ бы доставить старикамъ сладкій покой, сохранить друзьямъ постоянную вѣрность, а женщинамъ и дѣтямъ доставить материнскія заботы ²⁾.

Секъ-Ма-Ніеу сказалъ однажды съ огорченіемъ: у всѣхъ есть братья, только у меня одного нѣтъ. Выдающийся человѣкъ — отвѣчалъ ему философъ—долженъ считать всѣхъ людей, живущихъ между четырьмя морями, за братьевъ ³⁾.

2. менцій.

Менцій или Менгъ-Тсеу родился въ концѣ IV вѣка до X, въ городѣ Тсеу, а умеръ въ 314 г. Онъ былъ ученикомъ Тсеу-Се, внука Конфуція. Главное его сочиненіе, трактатъ о нравственности, названный его именемъ: *Менгъ-Тсеу*. Этотъ трактатъ переведенъ на латинскій языкъ Ноелемъ въ 1771 г. и Станиславомъ Жюльеномъ въ 1824—1829; а на французскій Потье въ 1841 г.

Справедливость и милосердіе.

Ученіе нашего учителя состоитъ только въ томъ, что должно имѣть прямоту душевную и любить ближняго, какъ себя самого. Ученіе гуманности состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать по отношенію къ другимъ такъ, какъ мы хотѣли бы, чтобы они дѣйствовали относительно насъ. Правило жизни есть взаимность ⁴⁾.

Обязанности государя.

Повеленіе неба, дающее человѣку власть, даетъ ему ее не навсегда. Поступая дурно или несправедливо, теряють власть ⁵⁾.

¹⁾ Lun-yn, XV.

²⁾ Ibid, XII.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ta-hio, IX. Thoung-young, XIII. Lun-yu, IV, V, VI, XV. Meng-tseu, II.

⁵⁾ Chou-king („Священные книги востока“). „Небо, создавъ народы, дало имъ государей, чтобы было кому заботиться о нихъ“.

и подданный имѣеть право низложить и убить своего государя?—спросилъ царь. Тотъ, кто воруетъ у людей, называется воромъ—отвѣчалъ Менгъ-Тсеу,—а тотъ, кто обкрадываетъ справедливость, называется тираномъ. Воръ и тиранъ суть люди, которыхъ называютъ *изолированными*, проклятыми (оставленными народомъ и ихъ родичами). Я слыхалъ, что Шингъ-Тхангъ убилъ человѣка изолированного, проклятаго, именуемаго Шеу-Синомъ, но я не слыхалъ, чтобы онъ убилъ своего государя ¹⁾.

Н а р о д ъ.

Небо видитъ, но видитъ оно глазами народа. Небо слышитъ, но слышитъ оно ушами народа ²⁾.

Народъ есть то, что всего благороднѣе на свѣтѣ; послѣ него идутъ въ счетъ сильные міра сего и послѣдній изъ нихъ государь ³⁾.

Солидарность людей въ трудѣ.

Одни работаютъ своимъ разумомъ, а другіе руками. Работающіе разумомъ управляютъ людьми, а работающіе руками управляемы людьми. Управляемые людьми кормятъ людей, а управляющіе людьми кормятся людьми. Таковъ всеобщій міровой законъ.

Великій человѣкъ.

Великій человѣкъ тотъ, кто не утратилъ невинности и кротости своего дѣтства ⁴⁾.

(Отрывки изъ книги Менція).

I. Самоусовершенствованіе.

Законъ великой науки или практической философіи состоитъ въ развитіи и уясненіи свѣтлаго принципа разума, полученнаго нами отъ неба, въ возрожденіи людей и въ признаніи ихъ конечнымъ назначеніемъ совершенства или высшаго блага.

Прежде всего нужно узнать цѣль, къ которой слѣдуетъ стремиться, а потомъ слѣдуетъ принять рѣшеніе; когда это рѣшеніе принято, духъ можетъ быть спокойнымъ. Когда духъ спокоенъ, можно наслаж-

¹⁾ Книга II, гл. II.

²⁾ Chou-king Tai-schi (Потье—„Священные книги востока“).

³⁾ Книга II, гл. VIII.

⁴⁾ Meng-tseu, II.

даться этимъ неизмѣннымъ спокойствіемъ; нарушить которое ничто не можетъ; потомъ можно размышлять и составить свое сужденіе о сущности вещей; а далѣе можно достигнуть желаемаго состоянія совершенства.

Все существующее въ природѣ имѣетъ причину и слѣдствія, а дѣйствія людей имѣютъ принципъ и послѣдствія; узнать причины и слѣдствія, принципы и послѣдствія значитъ приблизиться къ тому рациональному методу, посредствомъ котораго достигается совершенство.

Государи древности, желавшіе развить и уяснить въ своихъ государствахъ свѣтлый принципъ разума, полученный нами отъ неба, прежде всего старались хорошо управлять своими государствами; желавшіе хорошо управлять своими государствами прежде всего старались держать въ порядкѣ свои семьи; желавшіе держать въ порядкѣ свои семьи старались прежде всего быть душевно справедливыми; желавшіе быть душевно справедливыми старались прежде всего, чтобы ихъ намѣренія были чисты и искренни; желавшіе сдѣлать свои намѣренія чистыми и искренними старались прежде всего усовершенствовать насколько возможно свои нравственные познанія; усовершенствовать же свои нравственные познанія можно только посредствомъ познанія и изученія принциповъ дѣйствія.

Когда принципы дѣйствія поняты и изучены, нравственные познанія достигаютъ крайней степени совершенства; когда нравственные познанія доведены до крайней степени совершенства, тогда намѣренія будутъ чисты и искренни; когда намѣренія сдѣлаются чистыми и искренними, тогда душа проникается честностью и справедливостью; когда душа проникается честностью и справедливостью, человѣкъ исправляется и усовершенствуется; когда исправляется и усовершенствуется человѣкъ, онъ хорошо управляетъ своей семьей; а когда въ семьѣ есть порядокъ, тогда хорошо управляется и государство и весь міръ наслаждается миромъ и добрымъ согласіемъ.

Долгъ одинаковъ для всѣхъ, отъ самаго высокопоставленнаго человѣка до самаго скромнаго и униженнаго; этотъ долгъ состоитъ въ исправленіи и улучшеніи себя. Самоусовершенствованіе есть основа всякаго прогресса и всякаго нравственного развитія.

Было бы неестественнымъ, чтобы то, что необходимо проистекаетъ изъ основы, находилось въ добромъ порядкѣ, если эта существенная основа находится въ безпорядкѣ ¹⁾.

¹⁾ Переводъ Потье.

II. Объ обязанности хорошо управлять государствомъ, держа въ порядкѣ свою семью.

Семья, имѣющая чувство гуманности и милосердія, можетъ породить во всемъ народѣ тѣже добродѣтели милосердія и гуманности; семья, отличающаяся добротой и снисходительностью, можетъ сдѣлать весь народъ добрымъ и снисходительнымъ; одинъ человекъ, государь, будучи жаднымъ и скупымъ, можетъ быть причиной безпорядочности народа. Таковъ принципъ или мотивъ этихъ добродѣтелей и пороковъ. Потому то поговорка и гласитъ, что одно слово губить все дѣло, а человекъ рѣшаетъ судьбу государства.

Яо и Шунъ гуманно управляли государствомъ и народъ подражалъ имъ. Ки и Чеу управляли государствомъ жестоко и народъ подражалъ имъ. Приказанія этихъ послѣднихъ были противны тому, что они любили и народъ не подчинялся имъ. Потому государь долженъ самъ имѣть всѣ добродѣтели и уже тогда предписывать ихъ другимъ. Если онъ не обладаетъ этими добродѣтелями и не исполняетъ ихъ, онъ не долженъ требовать ихъ и отъ другихъ. Невозможно и противно природѣ вещей, чтобы не имѣя въ своемъ сердцѣ ничего добраго, ничего добродѣтельнаго, мы могли предписывать людямъ доброе и добродѣтельное.

Потому то хорошее управленіе государствомъ состоитъ въ предварительномъ исполненіи обязанности держать въ порядкѣ свою семью.

Въ книгѣ изрѣченій сказано:

Какъ прекрасно и восхитительно грушовое дерево!

Сколь цвѣтуша и изобильна листва его!

Такова и молодая супруга, идущая въ жилище своего супруга и относящаяся прилично къ членамъ его семейства!

Ведите себя прилично относительно членовъ своего семейства и тогда вы можете учить и управлять всѣмъ народомъ ¹⁾).

III. Объ обязанности поддерживать миръ и доброе согласіе во всемъ мірѣ, хорошо управляя государствомъ.

Конфуцій сказалъ: въ моихъ странствованіяхъ я не нашелъ ничего драгоцѣннаго; единственно драгоцѣнное, что я нашелъ, — это гуманность и дружба къ своимъ близкимъ.

Гуманный и милосердный человекъ пріобрѣтаетъ уваженіе, великодушно расходуя свои богатства; человекъ, не обладающій гуман-

¹⁾ Ibid.

ностью и милосердіемъ, увеличиваетъ свое богатство насчетъ уваженія, которое къ нему питають другіе.

Когда государь любить челоѣчество и когда онъ добродѣтеленъ, невозможно, чтобы народъ не любилъ справедливости; а когда народъ любитъ справедливость, невозможно, чтобы дѣятельность государя не была счастливой ¹⁾.

¹⁾ Ibid.

КНИГА ВТОРАЯ.

Греческая философія

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

I. Іонійскіе философы.

Θалесъ.

«Θалесъ былъ первымъ, котораго называли мудрецомъ; онъ жилъ въ то время, когда афинскимъ архонтомъ былъ Дамасіасъ; въ тоже время и другихъ философовъ называли мудрецами.

«Послѣ того, какъ онъ долго занимался государственными дѣлами, онъ рѣшилъ посвятить себя созерцанію природы. Нѣкоторые полагаютъ, что онъ не оставилъ никакихъ сочиненій. Каллимахъ въ своихъ стихахъ утверждаетъ, что онъ открылъ Малую Медвѣдцу. Онъ говоритъ, что Θалесъ открылъ «созвѣздіе Повозки, которое служитъ финикіянамъ руководителемъ при ихъ странствованіяхъ». Другіе приписываютъ ему два трактата: одинъ о солнцестояніи, а другой о равноденствіи. Нѣкоторые, какъ напр. Эвдемъ въ его „Исторіи астрологіи“, говорятъ, что онъ первый открылъ тайны этой науки, такъ какъ онъ первый предсказалъ затмѣніе солнца.

«Поэтъ Херилъ и другіе говорятъ, что онъ былъ первымъ, учившимъ о безсмертіи души. Тѣ, которые утверждаютъ, что онъ первый имѣлъ представленіе о движеніи солнца, утверждаютъ также, что онъ училъ, что величина луны составляетъ семьсотъ двадцатую часть величины солнца.

«Этотъ философъ признавалъ воду началомъ всего. Онъ утверждалъ, что вся вселенная оживлена».

(Диогенъ Лаэртій—переводъ Лефевра).

Диогенъ Аполлонійскій.

«Онъ былъ великимъ физикомъ, знаменитымъ по своему краснорѣчію. Антисфенъ называетъ его ученикомъ Анаксимена. Онъ былъ современникомъ Анаксагора и Деметрій Фалерскій въ «Апологіи Сократа» рассказываетъ, что онъ едва не погибъ въ Афинахъ отъ ненависти къ нему жителей этого города.

«Онъ держался слѣдующихъ мнѣній: воздухъ онъ признавалъ всеобщимъ элементомъ; онъ полагалъ, что существуютъ безчисленные міры и безконечное пустое пространство, что воздухъ, сгущаясь и разрѣжаясь, производитъ міры, что изъ ничего ничего не создается. Онъ начинаетъ свое произведеніе слѣдующими словами: «Тотъ, кто хочетъ создать систему, долженъ, по моему мнѣнію, предположить извѣстный принципъ и просто и серьезно объяснить его»...

(Диогенъ Лаэртій—переводъ Лефевра).

Гераклитъ.

«Гераклитъ родился въ Ефезѣ и жилъ во время шестидесятой Олімпіады. Его идеи были возвышены и рѣшительны, какъ это можно видѣть по одному изъ его сочиненій, въ которомъ онъ говорилъ, что *мудрость дается не знаніемъ*, такъ какъ въ этомъ случаѣ ею обладали бы Гезіолъ, Пифагоръ, Ксенофанъ и Гекатей. Единственная мудрость состоитъ въ познаніи мысли, на основаніи которой все управляется во вселенной. Онъ говорилъ при этомъ, что Гомера и Архилоха слѣдуетъ изгнать изъ учебныхъ заведеній.

«Основнымъ правиломъ его было, что «слѣдуетъ тушить склонность къ оскорбленію съ большимъ стараніемъ, чѣмъ тушатъ пожаръ и что народъ долженъ биться за свои законы, какъ за свои стѣны».

«Говорятъ, что когда сограждане Гераклита просили у него создать для нихъ законы, онъ съ презрѣніемъ отвергъ ихъ требованіе, потому что дурная политика развратила народъ. Придя разъ къ храму Діаны, онъ началъ играть тамъ съ дѣтьми. «Чему вы, безправственные люди, удивляетесь?»—спросилъ онъ собравшихся вокругъ него согражданъ—не лучше ли заниматься этимъ, чѣмъ дѣлать съ вами управленіе государствомъ?» Въ концѣ концовъ онъ сдѣлался такимъ человѣкомъ-ненавистникомъ, что удалился въ горы и питался тамъ травами и корнями.

«Его сочиненіе имѣетъ своимъ предметомъ природу; онъ въ немъ разсуждаетъ о вселенной, о политикѣ и о теологіи. По утверженію нѣкоторыхъ онъ положилъ свое сочиненіе въ храмъ Діаны; оно написано намѣрено непонятно, какъ затѣмъ, чтобы его не могли по-

нять люди, которымъ оно не могло принести никакой пользы, такъ затѣмъ, чтобы не подвергнуться нападеніямъ толпы.

«Вообще говоря его мнѣнія состояли въ слѣдующемъ: онъ полагалъ, что все составлено изъ огня и все разрѣшается въ этомъ элементѣ, что все дѣлается судьбой и что все создается и соединяется измѣненіемъ противоположностей, что всѣ части міра полны духовъ и демоновъ. Онъ говорилъ также о различныхъ измѣненіяхъ, замѣчающихся въ движеніяхъ природы. Онъ полагалъ, что природа души столь глубока, что она не подлежитъ опредѣленію, какими бы путями мы ни пытались узнать ее. Онъ говорилъ, что догадка—это болѣзнь, а зрѣніе обманчиво. Иногда онъ выражается столь ясно и понятно, что самые невѣжественные люди могутъ понять его и то, что онъ говоритъ, проникаетъ въ душу.

«По мнѣнію этого философа огонь есть элементъ и изъ различныхъ его измѣненій происходитъ все, смотря потому разрѣженъ этотъ элементъ или сгущенъ. На этомъ онъ останавливается и ничего не объясняетъ подробно. Онъ полагаетъ, что все дѣлается противуположеніемъ одного другому и сравниваетъ движеніе природы съ движеніемъ рѣки. Онъ признаетъ вселенную конечной и допускаетъ существованіе только одного міра, который создается огнемъ и чрезъ извѣстные періоды времени уничтожается этимъ же элементомъ; это происходитъ по повелѣнію судьбы. Дѣйствіе противоположностей, производящее рожденіе, онъ называетъ войной и раздоромъ, а то дѣйствіе, которое производитъ сгораніе міра, онъ называетъ миромъ и единеніемъ. Эти измѣненіе онъ называетъ также движеніемъ сверху внизъ и снизу вверхъ и такими движеніями создается міръ»

(Диогенъ Лаэрій—пер. Лефевра).

Мысли Гераклита.

«Существуетъ только одинъ объектъ мудрости, который хочетъ и однако не хочетъ быть названнымъ—это имя Юпитера.»

«Существуетъ только одна мудрость—это познаніе мысли, которая одна управляетъ всѣмъ и вообще и въ отдѣльности».

«Всеобщность явленій не есть дѣло ни Бога, ни человѣка; она была и вѣчно будетъ огнемъ, живымъ, попеременно зажигающимся и угасающимъ» ¹⁾.

«Все превращается въ огонь и огонь превращается во все, какъ золото мѣняется на товары и товары мѣняются на золото» ²⁾.

«Нельзя во второй разъ окунуться въ ту же рѣку, потому что это

¹⁾ Климентъ Алексан.—Strom. V.

²⁾ Плутархъ—De El. ap. Delph.

будетъ уже другая, не прежняя вода; она разсѣивается и снова собирается, она ищетъ и оставляетъ; она приближается и удаляется... «Мы погружаемся въ эту рѣку и не погружаемся въ нее; мы въ ней и не въ ней» ¹⁾.

«Юпитеръ забавляется, создавая міръ» ²⁾.

«Огонь сначала превращается въ воду, а изъ воды въ землю» ³⁾.

«Все происходитъ изъ противоположностей, такъ что одно и то же и хорошо и дурно, ⁴⁾ живо и мертво; оно и бодрствуетъ и спитъ; оно и молодо и старо» ⁵⁾.

«Гармонія міра истекаетъ изъ противоположныхъ силъ, какъ гармонія лиры или лука» ⁶⁾.

«Онъ не одобрялъ Гомера за то, что тотъ желалъ окончанія всѣхъ раздоровъ между людьми и богами; потому что, если бы это случилось, все погибло бы, такъ какъ гармонія невозможна безъ существованія верха и низа, остраго и тупаго; нѣтъ ничего живого безъ различія мужескаго и женскаго половъ» ⁷⁾.

«Соединяя все и не все, притягивающее и отталкивающее, согласующее и несогласующее; извлекая изъ общаго частное и частное изъ общаго» ⁸⁾.

«Человѣческій умъ не имѣетъ никакихъ познаній; знаетъ только Богъ; человѣкъ, лишенный мудрости, учится у Бога тому, чему можетъ выучиться ребенокъ отъ взрослого» ⁹⁾.

«Знаніе принадлежитъ всѣмъ и тѣмъ, которые хотятъ разсуждать разумно, должны заниматься тѣмъ, что составляетъ разумную собственность всѣхъ; они должны держаться за это, какъ за законъ государства и даже еще сильнѣе» ¹⁰⁾.

«Наша жизнь не есть истинная жизнь и въ нашей жизни и въ смерти мы одновременно и живемъ и умираемъ» ¹¹⁾.

«Люди суть смертные боги, а боги суть бессмертные люди, живущіе нашей смертностью и умирающіе нашей жизнью» ¹²⁾.

«Глаза и уши грубые свидѣтели людей съ безобразной душой, преданной матеріи» ¹³⁾.

1) Гераклитъ—Alleg. hom.

2) Проклъ въ Tim.

3) Аристотель—Top. VIII. Phys. I.

4) Плутархъ—Consol. ad. Apoll.

5) Климентъ Алекс.—Strom. V.

6) Плутархъ—de Is. et Os.

7) Диогенъ, IX. Арист. Eth. Eud. VII.

8) Арист. De mundo.

9) Orig. C. Cels. VI.

10) Stob. Serm. III.

11) Sext. Emp. Hyp. Pyrrh. III.

12) Clepm. Alex. Poedag. III.

13) Sext. Emp. adv. Math. VII.

«Не хорошо для человѣка, чтобы событія согласовались съ его волей; болѣзнь дѣлаетъ здоровье пріятнымъ и добромъ; такимъ же дѣлаетъ голодъ сытость, а работа отдыхъ» ¹⁾).

«Быть мудрымъ есть высшая добродѣтель; мудрость состоитъ въ томъ, чтобы говорить истину и согласовать съ ней свои дѣйствія, вопрошая природу для того, чтобы узнать истину» ²⁾).

Анаксагоръ.

«Анаксагоръ, родомъ изъ Клазомена, былъ ученикомъ Анаксимена. Онъ былъ первымъ изъ философовъ, соединившимъ духъ съ матеріей. Его сочиненіе начиналось слѣдующими словами: «все было безформенной массой, когда появился духъ и привелъ все въ порядокъ». Отъ этого онъ былъ прозванъ *Духомъ*.

«Онъ отличался не только благородствомъ своего происхожденія и богатствомъ, но и величіемъ души и предоставилъ все свое имущество своимъ роднымъ. Когда эти послѣдніе упрекали его въ томъ, что онъ не заботится о своемъ имуществѣ, онъ отвѣтилъ имъ: «вѣдь я передалъ вамъ всѣ заботы объ этомъ». Въ концѣ концовъ онъ оставилъ своихъ родныхъ, чтобы посвятить себя всецѣло созерцанію природы, не желая заниматься общественными дѣлами. Когда кто то упрекнулъ его, что онъ не заботится о своемъ отечествѣ, онъ указалъ на небо. «Я очень сильно интересуюсь своимъ отечествомъ» — сказалъ онъ.

«Онъ утверждалъ, что солнце есть огненная масса, по величинѣ большая, чѣмъ весь Пелопонезъ, что луна обитаема и что на ней есть горы и долины. Принципы вещей состоятъ изъ мелкихъ, другъ на друга похожихъ частей.

«Когда однажды его спросили: зачѣмъ онъ родился, онъ отвѣтилъ: для того, чтобы созерцать солнце и луну.

«Когда ему сказали, что онъ изгнанъ афинянами, онъ отвѣтилъ: совсѣмъ нѣтъ, они изгнаны мною. Когда нѣкто огорчался, что ему придется умереть на чужбинѣ, онъ сказалъ ему: успокойся, путь въ страну мертвыхъ вездѣ одинаковъ.

«Клеонъ обвинилъ его въ безбожіи за то, что онъ признавалъ солнце огненной массой; но его ученикъ Периклъ выступилъ на его защиту. Анаксагоръ былъ присужденъ къ уплатѣ штрафа въ пять талантовъ и къ изгнанію».

(Диогенъ Лаэртій—перев. Лефевра. 11).

Все было смѣшано и безконечно по количеству и по малой величинѣ и не видимо.

1) Stob. Serm. III.

2) Ibid.

Разумъ безконеченъ. Онъ независимъ. Будучи непримѣснымъ, онъ существуетъ одинъ, самъ по себѣ. Если бы онъ подлежалъ какойнибудь примѣси, онъ по необходимости былъ бы во всемъ, ибо все есть во всемъ; при подобномъ смѣшеніи съ элементами, онъ утратилъ бы свою власть надъ ними, обуславливаемую простотой его сущности.

Только одинъ разумъ признаетъ весь міръ; ничто не уходитъ изъ подъ его власти: ни то, что есть, ни то, что было, ни то, что будетъ ¹⁾.

Демокритъ.

«Демокритъ, сынъ Гегезистрата, родился въ Абдерѣ. Онъ былъ ученикомъ Левкиппа и по утверждению нѣкоторыхъ слушалъ Анаксагора, хотя былъ моложе его на сорокъ лѣтъ. Деметрій и Антисфенъ рассказываютъ, что онъ посѣтилъ Египетъ и тамъ у жрецовъ изучалъ геометрію; потомъ былъ въ Персіи у халдейскихъ философовъ и доходилъ до Чермнаго моря. Нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ и въ Индіи, гдѣ бесѣдовалъ съ гимнософистами и въ Эфіопіи.

«Деметрій рассказываетъ, что онъ прибылъ въ Афины, что изъ презрѣнія къ славіи онъ не искалъ извѣстности и что хотя онъ имѣлъ случай видѣть Сократа, но не былъ знакомъ съ нимъ. Я пришелъ въ Афины и ушелъ отсюда неизвѣстнымъ—говорилъ онъ.

«Ему же принадлежитъ изрѣченіе: слово есть тѣнь дѣла.

«Деметрій рассказываетъ, что окончивъ свои странствованія и растративъ все свое состояніе, онъ жилъ потомъ въ бѣдности, такъ что его брату Дамасту пришлось кормить его. Такъ какъ нѣкоторые изъ его предсказаній исполнились, то многіе считали его вдохновеннымъ и полагали, что ему слѣдуетъ воздавать божественныя почести. Существовалъ въ то время законъ, воспрещавшій погребеніе на родинѣ тѣхъ, кто растратили свое состояніе. Демокритъ, по свидѣтельству Антисфена, узнавъ объ этомъ и не желая, чтобы на него

¹⁾ Simplicius—in. phisic. Aristotetis. Sextus Empiricus—Adversus mathematicos IX.

„Невъроятно, чтобы порядокъ и красота, существующія въ мірѣ или производящіяся въ немъ, имѣли причиной землю или какойнибудь другой элементъ; невозможно полагать, чтобы древніе философы держались подобнаго мнѣнія; кромѣ того совсѣмъ неразумно приписывать случаю или судьбѣ такіа замѣчательныя слѣдствія. Потому когда ктонибудь объявляетъ, что въ природѣ, также какъ и въ животныхъ, есть разумъ, который и составляетъ причину всеобщаго порядка, то этотъ человѣкъ кажется единственнымъ разумно мыслящимъ по сравненію съ своими предшественниками. Намъ извѣстно, что Анаксагоръ былъ именно такимъ человѣкомъ“.

клеветали послѣ его смерти, прочелъ публично свое сочиненіе, озаглавленное: *О великомъ мірѣ*, сочиненіе, превосходившее своими достоинствами всѣ другія. Антисфенъ прибавляетъ, что оно стоило пятьсотъ талантовъ, что ему за него поставили мѣдную статую и когда онъ умеръ, погребли его на общественный счетъ. Онъ прожилъ больше ста лѣтъ.

(Диогенъ Лаэртій—пер. Лефевра).

Демокритъ признавалъ принципами вселенной атомы и пустое пространство, отвергая все остальное, какъ основанное только на догадкахъ. Онъ полагалъ, что существуютъ безчисленные міры, подлежащіе порожденію и разложенію; что ничего не создается изъ ничего и что ничто не уничтожается; что атомы безконечны по величинѣ и по количеству: что они имѣютъ круговращательное движеніе и отъ этого происходятъ огонь, вода, воздухъ и земля; что всѣ эти вещества суть собранія атомовъ; что въ силу ихъ плотности они непроницаемы и неуничтожаемы; что солнце и луна образованы движеніями этихъ массъ, находящихся въ круговращательномъ движеніи; что душа есть такое же составное тѣло; что все производится круговымъ движеніемъ, которое есть принципъ рожденія и эту то причину именуютъ необходимостью; что цѣль нашихъ дѣйствій есть спокойствіе духа—не то спокойствіе, которое нѣкоторые смѣшиваютъ съ сладострастіемъ, а то, при которомъ душа находится въ состояніи совершеннаго покоя, такъ что постоянно удовлетворенная, она не волнуется ни страхомъ, ни суетвѣріемъ или какой бы то ни было страстью.

(Диогенъ Лаэртій IX).

ГЛАВА ВТОРАЯ.

1. Идеалистическая школа Пифагора.

Пифагоръ.

Пифагоръ, Юнїецъ, родился въ Самосѣ въ 584 г. и основалъ въ Кротонѣ философское, мистическое и политическое общество. Пифагорейцы приобрѣли большое вліяніе въ Кротонѣ и въ другихъ греческихъ колоніяхъ Италіи. Ихъ общество было преслѣдуемо и распалось, а самъ Пифагоръ былъ убитъ при Метапонтѣ въ 504 г.

Главными его учениками были Филолай и Архитасъ Тарентскій. Пифагоръ слѣдующимъ образомъ дѣлилъ человѣческую жизнь: двадцать лѣтъ — дѣтство, двадцать — юношество, двадцать — зрѣлый возрастъ и столько же старость; эти возрасты соотвѣтствуютъ временамъ года: дѣтство веснѣ, юность лѣту, зрѣлость осени, а старость зимѣ. По «Тимею» Платона онъ былъ первымъ, учившимъ, что друзья должны имѣть общую собственность и признававшимъ дружбу равенствомъ имуществъ и чувствъ. На основаніи этого ученія его послѣдователи отказались отъ личной собственности, работали сообща и составляли состояніе, на которое всѣ имѣли одинаковое право. Въ теченіе пяти лѣтъ обученія они были обязаны наблюдать абсолютное молчаніе и внимательно слушать старшихъ. Только послѣ такого искуса они допускались къ самому учителю. Тогда ихъ приводили въ его домъ и позволяли посѣщать его лекціи.

«Аполлодоръ рассказываетъ, что Пифагоръ принесъ жертву, найдя, что квадратъ гипотенузы равенъ суммѣ квадратовъ катетовъ.

«Онъ запрещалъ убивать животныхъ, такъ какъ животныя имѣютъ одинаковыя съ людьми права, потому что одарены такой же душой. Это просто сказка, но вѣрно то, что онъ рекомендовалъ воздержаніе отъ мясной пищи для того, чтобы люди пріучались къ умѣренности, чтобы они довольствовались неприготовляемой пищей и чтобы

пили только воду. Онъ тѣмъ болѣе настаивалъ на такомъ режимѣ, что по его мнѣнію онъ поддерживалъ здоровье и изощрялъ духъ».

(Диогенъ Лаэртій-иер. Лефевра).

Золотые стихи, приписываемые Пифагору ¹⁾.

Чти безсмертныхъ боговъ — это твой первый долгъ. Чти ихъ, какъ повелѣно закономъ.

Чти клятву. Чти также героевъ, достойныхъ удивленія и земныхъ геніевъ; воздавай имъ должное поклоненіе.

Чти отца твоего и мать и близкихъ твоихъ родичей.

Выбирай другомъ своимъ челоѣка добродѣтельнаго. Не противься кроткимъ его совѣтамъ и слѣдуй его полезнымъ примѣрамъ.

Остерегайся ссориться съ другомъ изъ за пустяковъ.

Если можешь сдѣлать добро, ты долженъ дѣлать его; въ этомъ дѣлѣ возможность граничитъ съ необходимостью.

Приучайся бороться съ жадностью, со сномъ, съ роскошью и съ гнѣвомъ.

Не дѣлай ничего постыднаго ни въ присутствіи другихъ, ни втайнѣ. Первымъ твоимъ закономъ должно быть уваженіе къ себѣ самому.

Пусть всѣми твоими дѣйствіями управляетъ справедливость, пусть она же сопутствуетъ всѣмъ твоимъ словамъ.

Пусть разумъ руководитъ тобой даже въ мелочахъ.

Счастье измѣнчиво; оно бѣжитъ отъ челоѣка. Если тебѣ случится испытать тѣ несчастія, на которыя судьба обрекаетъ смертныхъ, умѣй выносить ихъ съ терпѣніемъ и не возмущайся противъ судьбы. Позволительно стараться исправить наши несчастія, но при этомъ будь увѣренъ, что судьба никогда не посылаетъ добродѣтельнымъ смертнымъ такихъ бѣдъ, которыя превышали бы ихъ силы.

Среди людей услышишь и добрыя и худыя рѣчи. Не пугайся пустыхъ словъ; они не должны заставлятъ тебя отказываться отъ твоихъ благихъ намѣреній. Если на тебя нападаютъ лживые люди, будь терпѣливъ и съ кротостью вынеси зло.

Замѣть еще слѣдующее: пусть никто своими дѣйствіями или словами не заставитъ тебя сказать или сдѣлать что нибудь такое, что могло бы когда нибудь повредить тебѣ.

Раньше чѣмъ дѣйствовать, хорошенько подумай; остерегайся, чтобы изъ за опрометчивости тебѣ не пришлось краснѣть за свою глупость. Говорить и дѣлать глупости удѣлъ глупца.

Не дѣлай ничего, въ чемъ бы тебѣ пришлось впоследствии каяться.

¹⁾ Вѣроятно эти стихи написаны однимъ изъ учениковъ Пифагора.

Остерегайся братья за то, чего ты не умѣешь и сначала учись тому, что ты долженъ дѣлать. Такимъ образомъ ты будешь вести счастливую жизнь.

Не пренебрегай здоровьемъ, будь умѣренъ въ пищу, питіи и въ упражненіяхъ. Безъ умѣренности ты не можешь обойтись, не вреда себѣ.

Нѣтъ ничего лучше мѣры, которую слѣдуетъ соблюдать во всемъ.

Не предавайся сладкому сну до тѣхъ поръ, пока троекратно не разсудишь о всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, совершенныхъ въ теченіи дня. Спроси себя: какую ошибку я совершилъ, что я дѣлалъ, какую обязанность я не исполнилъ? Начни разборъ съ перваго изъ твоихъ дѣйствій и такъ разбери всѣ свои дѣйствія. Упрекай себя въ томъ, что ты сдѣлалъ дурного и радуйся тому, что ты совершилъ хорошаго.

Ты долженъ понять, какъ справедливо, что природа во всемъ подобна себѣ самой. Тогда ты не будешь питать тщетныхъ надеждъ и ничто не будетъ для тебя скрытымъ.

Ты долженъ понять, что люди сами виноваты въ своихъ несчастіяхъ. Несчастные! Они не умѣютъ видѣть добро, которое предъ ихъ глазами, они закрываютъ слухъ свой предъ истиной. Они не знаютъ настоящихъ средствъ противъ ихъ бѣдствій. Такъ судьба ослабляетъ разумъ людей. Подобно ломкимъ цилиндрамъ они катятся то туда, то сюда, безпрестанно сталкиваясь другъ съ другомъ и разбиваясь.

Печальный раздоръ, родившійся вмѣстѣ съ ними, всегда сопровождаетъ ихъ и незамѣтно для нихъ вредитъ имъ. Не слѣдуетъ бороться съ нимъ, а уступать ему и избѣгать его.

Довѣрай богамъ, смертныи. Люди получили свое происхожденіе отъ самихъ боговъ; святая природа открываетъ имъ всѣ самыя сокровенныя свои тайны. Если она удостоитъ открыть ихъ тебѣ, тебѣ не трудно будетъ исполнить наши предписанія. Ищи средствъ противъ выносимыхъ тобой бѣдствій и твоя душа скоро получитъ снова здоровье.

Изслѣдуй все; пусть для тебя на первомъ мѣстѣ будетъ разумъ; предоставь ему руководить тобой.

И тогда, когда ты оставишь свое смертное тѣло, ты улетишь въ свободный воздухъ и сдѣлаешься бессмертнымъ и неизмѣняющимся богомъ и смерть не будетъ имѣть власти надъ тобой.

(Пер. Лавфара).

Числа и гармонія.

«Александръ говоритъ, что онъ читалъ въ пифагорейскихъ комментаріяхъ, что единица есть начало всего, отъ нея произошла двойственность, которая безконечна и подчинена единицѣ, какъ ея

причинѣ; отъ единицы и двойственности происходятъ числа, изъ чиселъ точки, а изъ точекъ линіи; изъ линій происходятъ фигуры, изъ нихъ тѣла, имѣющія четыре элемента: огонь, воздухъ, воду и землю; измѣненіе и превращеніе этихъ четырехъ элементовъ во всѣхъ частяхъ вселенной производитъ міръ, который оживленъ, разуменъ и сфериченъ; центръ міра есть земля, имѣющая такую же форму и вездѣ обитаемую; существуютъ антиподы; солнце, луна и другія звѣзды суть боги, такъ какъ они сообщаютъ міру излишекъ своей теплоты, которая есть причина жизни; луна заимствуетъ свой свѣтъ отъ солнца; люди родственны богамъ, потому что они участвуютъ въ міровой теплотѣ—потому то Божество и заботится о насъ; для всей вселенной существуетъ предопредѣленіе; оно существуетъ и для каждой изъ ея частей въ отдѣльности и оно есть принципъ управленія вселенной.

Пифагоръ училъ, что для человѣка нѣтъ ничего важнѣе расположенія его души къ добру или ко злу; добродѣтель, здоровье и вообще всякое благо, не исключая и самого Бога, составляютъ гармонію, благодаря которой существуетъ все; дружба также есть гармоническое равенство».

(Диогенъ Лаертій—перев. Лефевра).

Филолай.

«Филолай изъ Кротона былъ послѣдователемъ Пифагора. Онъ умеръ, подозрѣваемый въ стремленіи къ тираніи.

«Филолай признавалъ, что все совершается посредствомъ гармоніи и необходимости. Онъ первый училъ о круговращательномъ движеніи земли, хотя нѣкоторые и приписываютъ это ученіе Гикетасу Сиракузскому. Онъ написалъ книгу, купленную у его родственниковъ за сорокъ минъ Платономъ, когда тотъ пріѣзжалъ въ Сицилію. Этой книгой Платонъ воспользовался для сочиненія: *Тимей*.

(Диогенъ Лаертій).

Во всемъ извѣстномъ намъ существуетъ число. Безъ него невозможно ни мыслить о чемъ либо, ни познавать что либо. Не только въ жизни боговъ и демоновъ проявляется всемогущество числа, но и во всѣхъ дѣйствіяхъ и во всѣхъ словахъ человѣка, во всѣхъ искусствахъ и въ особенности въ музыкѣ. Число и гармонія уничтожаютъ заблужденіе; ложь не согласуется съ ихъ природой. Заблужденіе и зависть суть дѣти неопредѣленности, немыслящей и неразумной; никогда ложное не можетъ проникнуть въ число, оно вѣчный врагъ его. Только истина согласуется съ природой числа и рождается вмѣстѣ съ нимъ.

Единое есть начало всего. Оно есть Богъ, всѣмъ повелѣвающий, всегда единый, всегда неподвижный, подобный только себѣ самому и отличный отъ всего остального.

(Филолай) ¹⁾.

II. Идеалистическая Элеатская школа.

Парменидъ ²⁾.

Парменидъ (500 г.) родился въ Элеѣ. По свидѣтельству Плутарха онъ далъ столь прекрасные законы своимъ соотечественникамъ, что въ началѣ каждаго года они клялись всегда подчиняться имъ. Онъ написалъ эпическую поэму «О природѣ», въ которой глубина мысли соединяется съ суровой красотой формы. Богиня справедливости, олицетворяющая также и необходимость, *Аиш*, открываетъ счастливому смертному какъ абсолютную истину, такъ и мнѣніе; потому то одна часть поэмы посвящена дѣйствительности, а другая видимости, одна метафизикѣ, а другая физикѣ.

О природѣ.

Борзые кони принесли меня туда, куда я стремился; они принесли меня на славный путь къ Божеству, посвятившему одареннаго знаніями смертнаго во всѣ тайны. Туда направлялся я; туда мои борзые кони увлекали мою колесницу. Нашъ путь указывали намъ дѣвы, дщери солнца, оставившія жилище ночи для жилища дня и откинувшія свои покрывала. Раскалившіяся оси визжали, когда кони увеличивали скорость своего бѣга. Въ этихъ мѣстахъ находятся врата путей дня и ночи... находясь среди эфира, они закрыты громадными дверями; ключи отъ нихъ хранить суровая Справедливость. Дѣвы кротко обратились къ ней и убѣдили ее не мѣдя отдать имъ ключи отъ этихъ воротъ и тотчасъ же открылись двери и въ нихъ дѣвы направили колесницу и коней.

Милостиво приняла меня богиня и взявъ меня за руку, сказала мнѣ:

О юноша, руководимый безсмертными, привезенный борзыми конями въ жилище мое, радуйся! Потому что не роковая судьба привела тебя на этотъ путь, столь далекій отъ обычнаго пути смертныхъ, а высшій законъ и справедливость. Нужно, чтобы ты узналъ все: и неподкупныя нѣдра убѣждающей истины и мнѣнія смертныхъ, въ которыхъ нѣтъ истиннаго убѣжденія, а заблужденіе; ты узнаешь тогда, какъ проникнувъ все сущее, ты долженъ судить о немъ разумно.

¹⁾ Ямбликъ. — In Nicom. Arithm. — De mundi upif. XXXIII.

²⁾ О Ксенофанѣ и главныхъ мѣстахъ его поэмы см. „Исторію Философіи“.

Объ истинѣ.

Я скажу тебѣ, внимательно слушай меня:

Нельзя познавать небытіе, ибо оно невозможно; нельзя и выразить его словами—ибо мышленіе есть тоже, что бытіе.

Необходимо, чтобы слово и мысль были бытіемъ, ибо бытіе существуетъ, а небытіе есть ничто.

Пусть привычка не ведетъ тебя по тому неясному пути, на который ведутъ ослѣпленные глаза, ухо и пустыя рѣчи; разумомъ разсмотри предлагаемое мной тебѣ доказательство. Тебѣ возможно только одно—а именно, признаніе бытія. Многіе признаки свидѣлствуютъ тебѣ, что бытіе не рождается и не погибаетъ, что оно одинаково, неподвижно и безконечно, что оно не имѣетъ ни прошлаго, ни будущаго, потому что оно есть цѣлое, безъ перерыва. Дѣйствительно, какое начало можешь ты приписывать ему? Изъ чего и какъ оно могло бы появиться? Нельзя ни сказать, ни подумать, что оно происходитъ отъ небытія, потому что небытія нельзя ни выразить, ни понять и какая же необходимость, дѣйствующая потомъ, могла бы заставить бытіе породиться изъ небытія? Стало быть, надо признать абсолютно или бытіе или небытіе. И разумъ изъ бытія никогда не можетъ породить ничего, кромѣ самого бытія. Вотъ почему судьба не ослабляетъ узъ своихъ, такъ чтобы бытіе могло появиться или погибнуть и поддерживать его неподвижнымъ. Все рѣшеніе по этому вопросу заключается въ слѣдующихъ словахъ: *бытіе или небытіе*. Какимъ образомъ получило бы существованіе бытіе? Какъ оно появилось бы? Если бы оно когда нибудь появилось, это значило бы, что его нѣтъ; тоже самое, если бы оно должно быть когда нибудь появиться. Потому то уничтожаются и дѣлаются недопустимыми его рожденіе и смерть.

Мышленіе тождественно съ его объектомъ. Дѣйствительно, безъ бытія, на которомъ основывается мышленіе, это послѣднее не существуетъ; ибо ничего нѣтъ и ничего не будетъ, кромѣ бытія, такъ какъ въ силу необходимости бытіе есть единственное и неизмѣнное названіе цѣлаго, каковы бы ни были по этому поводу мнѣнія смертныхъ, признающихъ рожденіе и смерть дѣйствительными, признающихъ таковыми же бытіе и небытіе, движеніе и измѣненіе цвѣтовъ.

Бытіе же обладаетъ высшимъ совершенствомъ и подобно совершенному шару, вездѣ равному и одинаковому отъ центра до окружности; въ бытіи не можетъ быть одной части болѣе сильной или болѣе слабой, чѣмъ другая.

(Парменидъ—„О природѣ“ перев. Рю, Ріах. 1).

¹⁾ О Зенонѣ и Эмпедоклѣ см. „Исторію философій“.

Эмпедоклѣ.

Эмпедоклѣ изъ Агригента (444 г.) былъ знакомъ съ ученіями пифагорейцевъ, элеатовъ и іонійцевъ. Онъ былъ знаменитъ, какъ врачъ, какъ магъ, жрецъ, философъ и поэтъ. Смерть его покрыта тайной; его гробница осталась неизвѣстной; онъ или былъ изгнанъ или добровольно удалился изъ Пелопонеза; можетъ быть, онъ былъ жертвой изверженія Этны, а можетъ быть самъ бросился въ пропасть. Изъ его сочиненій сохранилась только поэма о «Природѣ».

Возвѣщаю тебѣ, что все то переходитъ отъ множественности къ единству, то отъ единства къ множественности ¹⁾.

Если бы не было вражды, все было бы единымъ. Стало быть, все происходитъ отъ вражды, кромѣ Бога.

Любовь есть соединяющее милосердіе ²⁾, убѣждающая милость, смертельно ненавидящая невыносимую необходимость ³⁾.

Невозможно видѣть любовь глазами

Или осязать ее руками, что было бы

Наилучшимъ средствомъ для убѣжденія людей.

Голова человѣка не служитъ украшеніемъ его членовъ;

Двѣ руки его не вырастаютъ изъ его плечъ,

Не вырастаютъ и ноги его...

Пребываетъ лишь священный, несказанный духъ,

Пробѣгающій весь міръ своими быстрыми мыслями ⁴⁾.

III. Софисты.

Горгій.

Горгій, уроженецъ Леонціума въ Сициліи, былъ другомъ философа Эмпедокла. Онъ родился около 500 г. до Р. Х. Послѣ смерти Перикла (въ 427 г.) онъ прибылъ въ Афины въ качествѣ посла отъ его родного города съ просьбой о помощи противъ Сиракузъ (Діод. Сиц. XII, I. III. Павз. VI, XVII). Онъ удивилъ тогда афинянъ своимъ краснорѣчіемъ. Чрезъ нѣкоторое время онъ оставилъ свою родину, вернулся въ Афины, путешествовалъ по Греціи, долго жилъ въ Фессаліи и составилъ себѣ состояніе своими рѣчами и уроками, которы

¹⁾ Емп. „Fragm.“ V. Aris. Met.

²⁾ Климентъ Алексан. Strom. V.

³⁾ Плутархъ, IX.

⁴⁾ Аммоній—In Arist. de Interp.

давалъ молодымъ людямъ (Платонъ—Hipp. maj.). Наконецъ онъ поселился въ Афинахъ и умеръ ста пяти или даже ста девяти лѣтъ.

Онъ умѣлъ, говоритъ Платонъ, «придавать большое значеніе неважному и наоборотъ малое значеніе важному, умѣлъ придавать старому новый видъ, а новому видъ древняго, умѣлъ, наконецъ, объ одномъ и томъ же говорить или опредѣленно и кратко или безконечно много» (Федръ, LI). Онъ тактовалъ о чемъ угодно и отвѣчалъ на всякіе вопросы. Самымъ высшимъ достоинствомъ оратора онъ признавалъ умѣнье похвалою или осужденіемъ то возвышать, то унижать одно и то же (Циц.—Brut.). Его ученіе изложенное въ книгѣ *Περὶ τοῦ μὴ οὐτος ἢ περὶ φρεσὶς*, ремюжировалось въ трехъ положеніяхъ: ничто не существуетъ, ничто не можетъ быть познаваемо, и ничто не можетъ быть предметомъ обученія.

Протагоръ.

Протагоръ родился въ Абдерѣ и былъ ученикомъ Демокрита. Онъ первый училъ, что во всемъ можно быть и за и противъ и первый ввелъ въ употребленіе этотъ методъ. Одну изъ своихъ рѣчей онъ началъ слѣдующими словами: «человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, какъ существующихъ, такъ и несуществующихъ». Онъ утверждалъ, что все есть истина. Въ другой рѣчи онъ рассуждаетъ слѣдующимъ образомъ: «мнѣ нечего сказать о бogaхъ. Что касается до того вопроса, существуютъ они или не существуютъ, то очень многія причины мѣшаютъ намъ знать это и между прочимъ неясность вопроса и кратковременность нашей жизни». Такое утвержденіе навлекло на него гнѣвъ афинянъ, изгнавшихъ его изъ города, осудившихъ его сочиненія на публичное сожженіе и потребовавшихъ, чтобы всѣ имѣющія копіи этихъ сочиненій представили ихъ властямъ.

Онъ былъ также первымъ, потребовавшимъ у своихъ учениковъ сто минъ въ вознагражденіе за обученіе, введшимъ диспуты и искусство софизмовъ. Онъ родоначальникъ того легкаго способа обсужденія, который въ ходу и въ настоящее время и который состоитъ въ пренебреженіи смысломъ и въ спорѣ о словахъ. Потому то его и называли *искуснымъ спорщикомъ*.

(Диогенъ Лаерцій—пер. Лефевра).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Сократъ и Сократики.

Сократъ.

Сократъ родился въ Афинахъ въ 470 г. Онъ былъ сыномъ Софрониска и Фенареты. Въ его жизни было мало событій; всю свою жизнь онъ провелъ въ философствованіи. Сначала онъ также, какъ его отецъ, былъ скульпторомъ, потомъ благодаря совѣтамъ и помощи богатаго афинянина Критона онъ получилъ возможность всецѣло посвятить себя философіи. Въ битвѣ при Потидеѣ онъ спасъ Алкивіада, а въ битвѣ при Деліумъ-Ксенофона. Избранный по жребію членомъ сената во время тираніи тридцати, онъ одинъ воспротивился несправедливому рѣшенію и навлекъ на себя гнѣвъ софистовъ, на которыхъ онъ нападалъ, жрецовъ, считавшихъ безбожіемъ культъ божественнаго Провидѣнія, такъ какъ этотъ культъ могъ внушить презрѣніе къ ихъ ложнымъ богамъ, и политиковъ, для которыхъ существующая религія была учрежденіемъ необходимымъ для прочности государства. Комедія «Облака», написанная за 24 года до процесса Сократа, была выраженіемъ ненависти и недовѣрія, которое возбуждалъ Сократъ въ этихъ людяхъ и дала этимъ чувствамъ новую силу. Противъ Сократа, часто подвергавшаго своей критикѣ афинскую демократію, были также и сами событія, такъ какъ его сограждане страдали подъ игомъ тиранической аристократіи; его упрекали въ томъ, что Алкивіадъ и Критіасъ его ученики. Анить, вліятельный человѣкъ демократической партіи, убѣдилъ нѣкоего Мелита, мало извѣстнаго поэта, обвинить Сократа въ безбожіи. Осужденный на смерть Сократъ отказался бѣжать изъ тюрьмы и въ семидесяти-лѣтнемъ возрастѣ выпилъ ядъ. «Геній» Сократа, никогда его не покидавшій, или вѣрнѣе сказать «божественный знакъ», всегда извѣщавшій его, что онъ можетъ совершить дурной поступокъ, былъ,

Безъ сомнѣнія, по его мнѣнію ничто иное, какъ вездѣсущее Провидѣніе и въ томъ, что онъ видѣлъ въ немъ сверхъестественное явленіе, можно признать вліяніе міеологическихъ идей. Извѣстно, что фізіономистъ Зопиръ приписывалъ Сократу самыя порочныя склонности и Сократъ призналъ, что онъ дѣйствительно родился съ дурными наклонностями, но побѣдилъ ихъ, упорно борясь съ ними. Обвиненія противъ его нравственности были несомнѣнно клеветой; вся его жизнь и ученіе какъ его самого, такъ и ученика его Платона, служить этому доказательствомъ.

Ксенофонъ.

Ксенофонъ родился въ 445 г. въ Атикѣ. Съ 18-ти лѣтъ онъ присталъ къ Сократу и сдѣлался его вѣрнымъ ученикомъ. Черезъ нѣсколько лѣтъ Сократъ въ битвѣ при Деліумѣ спасъ ему жизнь, унеся его на своихъ плечахъ раненаго съ поля битвы. Ксенофонъ служилъ также въ пелопонезской войнѣ, а по окончаніи ея по совету своего друга Проксена поступилъ на службу къ Киру. Онъ сопровождалъ этого послѣдняго въ походъ противъ Артаксеркса. Послѣ пораженія при Кунаксѣ и смерти всѣхъ греческихъ предводителей онъ оживилъ павшій духъ «десяти тысячъ», былъ избранъ ими замѣстить одного изъ зарѣзанныхъ военнопленныхъ и предводительствовалъ при знаменитомъ отступленіи десяти тысячъ, при которомъ греческая армія прошла въ теченіи пятнадцати мѣсяцевъ 460 мириаметровъ.

Послѣ десятилѣтняго отсутствія Ксенофонъ возвратился въ свое отечество. Сократъ въ то время уже былъ казненъ. Ксенофонъ былъ возмущенъ совершенной гнусностью и хотѣлъ разсѣять предубѣжденіе, существующее въ народѣ противъ его учителя. Онъ написалъ «Апологию» и «Достопамятныя бесѣды» и эти сочиненія до значительной степени способствовали тому, что потомство могло составить ясное представленіе о Сократѣ. Но Ксенофонъ недолго оставался въ Аѣинахъ. Его дружба къ спартанскому королю Агезилаю сдѣлала его подозрительнымъ; его обвинили въ *лаконизмъ*, т. е. въ привязанности къ Лакедемоніи, и изгнали въ 394 году. Во время этого изгнанія Ксенофонъ, негодуя на аѣинскую демагогію, дошелъ до того, что дрался противъ своего отечества также, какъ въ послѣдствіи его дѣти.

Послѣ битвы при Коронѣ онъ удалился въ Сциленте, недалеко отъ Олимпійской равнины и тамъ среди занятій охотой и рыбной ловлей написалъ большую часть своихъ сочиненій. Рассказываютъ, что въ ту минуту, когда ему сообщили, что одинъ изъ его сыновей Грилль убитъ въ битвѣ при Мантинѣ, онъ приносилъ жертву. Онъ

спросилъ, умеръ ли Гриллъ какъ честный солдатъ. Когда ему отвѣтили утвердительно, онъ сказалъ: «Я зналъ, что мой сынъ смертенъ» и продолжалъ свое дѣло.

Когда ему было восемьдесятъ лѣтъ Аѳиняне, сознавъ свою несправедливость, по предложенію оратора Эвбола уничтожили приговоръ объ изгнаніи, но Ксенофонъ не захотѣлъ возвратиться въ Аѳины. Онъ умеръ въ Сциллонте въ очень преклонныхъ лѣтахъ.

Главнѣйшія сочиненія Ксенофона: «Достопамятныя бесѣды», «Апология Сократа», (подлинность которой, однако, оспаривается), два діалога: «Экономика» и «Пиръ», первый діалогъ о домашнемъ хозяйствѣ и земледѣліи, а второй—о различныхъ вопросахъ морали; «Пieronъ», параллель тирана и простаго гражданина; историческія сочиненія «Элленики», «Анабазисъ», «Киропедія» и нѣсколько трактатовъ о верховой ѣздѣ и охотѣ. За изящество и красоту слога Ксенофона прозвали *пчелой Атики*.

Разговоръ новобрачныхъ.

Отношенія мужчины и женщины.

«Когда она привыкла ко мнѣ и когда наша близость позволила ей свободно разговаривать со мной, я задалъ ей такіе вопросы: скажи мнѣ, жена, начинаешь ли ты понимать, почему я тебя выбралъ и почему твои родственники отдали тебя мнѣ? Если Богъ дастъ намъ дѣтей, мы вмѣстѣ подумаемъ о томъ, какъ намъ воспитать ихъ, потому что найти въ нихъ защитниковъ и опору нашей старости будетъ общимъ для насъ съ тобой счастьемъ. Уже и теперь этотъ долгъ нашъ общій; я отдаю въ общее имущество все, что имѣю и ты отдала въ общее имущество все, что принесла мнѣ. Незачѣмъ считаться, кто изъ насъ больше вложилъ въ общее имущество; нужно понять только то, что самый драгоцѣнный вкладъ сдѣлаетъ тотъ изъ насъ, кто будетъ лучше управлять общимъ имуществомъ.

«На эти слова, Сократъ, жена мнѣ отвѣчала: чѣмъ же я могу помочь тебѣ? на что я способна? Все зависитъ отъ тебя; мать сказала мнѣ, что моя обязанность—вести себя хорошо. Да, возразилъ я ей, мой отецъ тоже сказалъ мнѣ это; но обязанность мужчины и женщины состоитъ въ томъ, чтобы поступать такимъ образомъ, чтобы ихъ хозяйство процвѣтало и чтобы они всѣми честными и справедливыми средствами приобрѣтали новое имущество. Благо семьи и дома требуетъ работы какъ въ домѣ, такъ и вне его. Но Богъ создалъ природу женщины для домашнихъ заботъ и трудовъ, а природу мужчины для заботъ и трудовъ вне дома. Тѣло мужчины въ состояніи выносить холодъ,

жаръ, странствованія и битвы, а съ другой стороны Богъ далъ женщинамъ склонность и миссію питать новорожденныхъ, потому-то она должна смотрѣть за домомъ, тогда какъ мужчина долженъ защищать его.

«Мужчины и женщины нуждаются другъ въ другѣ, такъ какъ природа каждаго изъ нихъ несовершенна; ихъ соединеніе полезно потому, что одинъ возмѣщаетъ то, чего нѣтъ у другого. Потому нужно, чтобы мы, сознавъ тѣ обязанности, къ которымъ предназначилъ насъ Богъ, старались какъ возможно лучше исполнить ихъ.»

«Есть одна обязанность, продолжалъ я, которая, можетъ быть, тебѣ не понравится: если одинъ изъ твоихъ рабовъ заболѣетъ, ты должна ухаживать за нимъ и позаботиться объ его выздоровленіи. Клянусь Юпитеромъ! сказала мнѣ жена, эта обязанность мнѣ очень нравится... Но всего отраднѣе будетъ, сказалъ я, когда ты, сдѣлавшись совершеннѣе меня, сдѣлаешь меня своимъ слугою, когда ты не будешь бояться, что въ старости утратишь уваженіе своихъ домо-чадцевъ, а напротивъ будешь имѣть увѣренность, что старѣясь ты сдѣлаешься для меня еще лучшей подругой, для нашихъ дѣтей лучшей воспитательницей и для нашего дома болѣе уважаемой хозяйкой. Красота и доброта не зависятъ отъ юности, онѣ увеличиваются въ теченіи всей жизни благодаря добродѣтели».

(«Экономика»).

Достоинство труда.

Разговоръ Сократа и Аристарха.

Сократъ однажды увидалъ Аристарха печальнымъ. Мнѣ кажется, сказалъ онъ ему, что вы огорчены; огорченіе нужно дѣлить со своими друзьями; можетъ быть намъ удастся утѣшить васъ. — Я въ большемъ затрудненіи, Сократъ; со времени послѣднихъ волненій, заставившихъ многихъ гражданъ искать убѣжища въ Пирей, всѣ мои сестры, племянницы и двоюродныя сестры поселились у меня, такъ что теперь въ моемъ домѣ четырнадцать человѣкъ; мы ничего не получаемъ съ нашихъ имѣній, которыя находятся во власти враговъ, и съ нашихъ домовъ, такъ какъ городъ оставленъ жителями; никто не хочетъ покупать движимаго имущества, а займы не даютъ. Гораздо легче, я думаю, найти деньги на улицѣ, чѣмъ занять. Очень печально, Сократъ, видѣть, какъ твое семейство умираетъ отъ голода; при подобныхъ условіяхъ невозможно прокормить столько людей.

Сократъ, выслушавъ Аристарха, сказалъ ему: но какъ же Керамонъ, который кормитъ столько народа, удовлетворяетъ и свои и ихъ потребности; онъ даже дѣлаетъ сбереженія и богатѣетъ, тогда

какъ вы боитесь умереть отъ нужды, потому что вамъ приходится кормить нѣсколькихъ людей?— Но онъ кормитъ рабовъ, а я свободныхъ людей.— Кого же вы больше уважаете— тѣхъ ли свободныхъ личностей, которыя находятся въ вашемъ домѣ, или рабовъ Керамона?— Конечно, свободныхъ личностей.— Не постыдно ли, что Керамонъ живетъ въ достаткѣ съ людьми низкими, а вы въ нищетѣ съ людьми гораздо болѣе достойными уваженія.— Но ему приходится имѣть дѣло съ работниками, а мнѣ съ хорошо воспитанными родственниками.— Такъ вы полагаете, что онъ потому только, что онъ ваши родственники и свободные люди, не должны ничего дѣлать, а только ѣсть и спать? Кто изъ свободныхъ людей кажется вамъ счастливѣе: тѣ ли, которые живутъ въ бездѣльи, или тѣ, которые занимаются полезными дѣлами? Находите ли вы, что изнѣженность и бездѣлье способствуютъ изученію того, что нужно знать, запоминанію того, чему выучились, поддержанію здоровья, укрѣпленію тѣла, добыванію и сохраненію достатка, и что трудъ и прилежаніе ни на что не годны?

Учились ли ваши родственники всему тому, что онъ, по вашимъ словамъ, знаютъ, какъ вещамъ бесполезнымъ для жизни и ни на что непригоднымъ, или какъ вещамъ, которыми слѣдуетъ заниматься и изъ которыхъ можно извлечь пользу? Кого слѣдуетъ называть мудрыми: лѣнивцевъ или людей, занятыхъ полезнымъ дѣломъ? Кого слѣдуетъ называть справедливыми: тѣхъ ли, которые работаютъ, или тѣхъ, которые, сложивъ руки, размышляютъ о средствахъ существованія? Теперь, я увѣренъ, вы не любите своихъ родственниковъ, потому что вы чувствуете, что онъ васъ раззоряютъ; онъ тоже не любитъ васъ, потому что видать, что вы ими тяготитесь. Можно опасаться, что въ скоромъ времени холодность превратится въ ненависть и что уничтожится воспоминаніе о прежнихъ благодѣяніяхъ. Если же онъ будутъ работать у васъ на глазахъ, вы будете любить ихъ, сознавая, что онъ вамъ полезны; онъ тоже будутъ любить васъ, потому что поймутъ, что вы ихъ любите. Вы будете съ удовольствіемъ вспоминать ваши взаимныя услуги; это воспоминаніе увеличитъ признательность и вы сдѣлаетесь лучшими друзьями и лучшими родственниками.

Если-бы дѣло шло о постыдныхъ дѣйствіяхъ, слѣдовало бы предпочесть смерть; но то, что дѣлаютъ ваши родственники, приличествуетъ ихъ полу; а то, что умѣютъ, исполняютъ хорошо, легко, скоро и съ удовольствіемъ. Не медлите же сдѣлать имъ предложеніе, которое будетъ имъ полезно не менѣе, чѣмъ вамъ и несомнѣнно, что онъ примутъ его съ радостью.— Дѣйствительно, Сократъ, вы даете мнѣ превосходный совѣтъ; до сихъ поръ я не смѣлъ занимать деньги, потому что зналъ, что израсходовавъ ихъ, я не буду въ состояніи ихъ возвратить; теперь же я думаю, что могу занять, чтобы начать работу.

Деньги скоро нашлись и Аристархъ купилъ шерсти; его родственницы работали цѣлый день и по окончаніи труда ужинали. Печаль замѣнилась радостью, подозрительность — довѣріемъ. Онѣ полюбили Аристарха, какъ своего покровителя, и онъ также полюбилъ ихъ, такъ какъ онѣ были ему полезны. Онъ пришелъ къ Сократу и весело рассказалъ ему о происшедшей перемѣнѣ. Теперь, прибавилъ онъ, во всемъ домѣ ворчатъ только на меня одного, потому что только одинъ я ѣмъ и ничего не дѣлаю. — А вы расскажите имъ басню о собакахъ. Въ тѣ времена, когда животныя разговаривали, овца сказала своему хозяину: я нахожу очень страннымъ, что намъ, которыя даютъ вамъ шерсть, агнать и молоко, вы даете только ту траву, которую мы щиплемъ; а съ вашей собакой, которая не приноситъ вамъ никакой выгоды, вы дѣлитесь хлѣбомъ. — Собака услышала это. — Развѣ это несправедливо? — сказала она, — вѣдь я васъ охраняю, и безъ меня вы были бы добычей воровъ или волковъ; еслибы я не сторожила васъ, то страхъ помѣшалъ бы вамъ даже пастись. — Овцы были убѣждены и нашли справедливымъ, что хозяинъ предпочитаетъ имъ собаку. — Скажите же вашимъ родственницамъ, что вы для нихъ — эта собака басни, что вы ихъ охраняете, что вы бодрствуете надъ ними и что благодаря вамъ онѣ, охраняемыя отъ всякой обиды, работаютъ спокойно и въ безопасности ¹⁾.

Искусство

Разговоръ Сократа и скульптора.

Однажды Сократъ пришелъ къ скульптору Клитону и между ними начался слѣдующій разговоръ: «Я вижу, что вы удивительно хорошо изображаете атлета, борца, кулачнаго бойца и т. д., но какъ вы придаете вашимъ статуямъ ту жизненность, которая чаруетъ зрителей? — Клитонъ колебался и замедилъ отвѣтомъ». Можетъ быть, продолжалъ Сократъ, вы дѣлаете ваши статуи болѣе оживленными, подражая живымъ образцамъ? — Въ этомъ и весь мой секретъ. — Смотря по положенію тѣла, нѣкоторыя части его поднимаются, а другія опускаются; когда одиѣ изъ нихъ напрягаются, другія ослабѣваютъ. — Неправда ли, что подражая этому, вы дѣлаете произведенія искусства похожими на дѣйствительность? — Дѣйствительно такъ. — И это-то по-

¹⁾ „Достопамятныя бестыды“, III. Эта замѣчательная глава доказываетъ, что Сократъ понималъ значеніе труда. Древніе признавали трудъ рабскимъ и низкимъ. Въ наше время, напротивъ, трудъ признается благороднымъ и свободнымъ занятіемъ. Въ этомъ отношеніи Сократъ и Ксенофонтъ выше Платона и Аристотеля. Эти послѣдніе до значительной степени раздѣляли предрасудки своего времени относительно ремесленниковъ и рабовъ. Впрочемъ Платонъ рекомендуетъ кротость въ обращеніи съ рабами.

дражаніе движеніямъ тѣла доставляетъ зрителямъ удовольствіе?— Должно-быть. — Стало-быть, нужно выразить угрозу въ глазахъ борющихся и радость во взглядѣ побѣдителя? — Конечно. — Изъ этого слѣдуетъ, что скульпторъ выражаетъ дѣйствія души въ формахъ ¹⁾).

Бытіе Бога и Провидѣніе.

Я расскажу вамъ о разговорѣ, который однажды имѣлъ Сократъ съ Аристодемомъ. Онъ зналъ, что Аристодемъ никогда не приноситъ жертвы богамъ, не обращается къ оракуламъ и даже насмѣхается надъ людьми, соблюдающими эти религіозные обряды. — Скажи, Аристодемъ, спросилъ онъ у него, существуютъ ли люди, талантамъ которыхъ ты бы удивлялся? — Разумѣется. — Назови ихъ. — Я удивляюсь особенно Гомеру въ эпической поэзіи, Меланиппиду ²⁾ въ дифирамбѣ, Софоклу въ трагедіи, Поликету въ искусствѣ ваянія ³⁾ и Зевксису ⁴⁾ въ живописи. — Но какихъ ты артистовъ находишь болѣе удивительными — тѣхъ ли, которые дѣлаютъ фигуры, лишенные мысли и движенія, или тѣхъ, которые производятъ существа одушевленные и одаренныя способностью мыслить и дѣйствовать? — Тѣхъ, которые создаютъ одушевленные существа, если только эти послѣдніе суть произведенія разума, а не случая. — Какія же изъ произведеній ты считаешь созданіемъ разума, а не случая: тѣ ли, назначеніе которыхъ неизвѣстно, или тѣ, польза которыхъ очевидна? — Разсудительно приписывать разуму тѣ произведенія, которыя имѣютъ цѣлью пользу.

«Не кажется ли тебѣ, что Тотъ, Кто создалъ людей, далъ имъ органы, потому что они полезны: глаза, чтобы видѣть видимые предметы, уши, чтобы слышать звуки?.. Не чудо ли это провидѣніе, что наши глаза, слабый органъ, снабжены вѣками, которыя, подобно дверямъ, открываются въ случаѣ надобности и закрываются во время сна, что вѣки снабжены рѣсницами, которыя подобно ставнямъ защищаютъ глаза противъ ярости вѣтровъ, что надъ глазами въ видѣ крыши выдаются брови для того, чтобы помѣшать падающему со лба поту попадать въ глазъ: что слухъ воспринимаетъ всѣ звуки, никогда не переполняясь?

Неужели ты думаешь, что у тебя есть разумъ, а внѣ тебя его нѣтъ? Подумай, что твое тѣло есть только малая часть громадной массы земли, что оно содержитъ только одну изъ безчисленныхъ капель громадной массы воды, только одну небольшую часть элемен-

¹⁾ „Достопамятныя бесѣды“, III.

²⁾ Меланиппидъ Древній, родился въ Мелосѣ, а жилъ около 500 г. Онъ былъ известенъ какъ авторъ дифирамбовъ и какъ музыкантъ.

³⁾ Знаменитый скульпторъ.

⁴⁾ Родился въ Гераклеѣ и былъ соперникомъ Парразія.

товъ. Полагаешь ли ты, что ты имѣлъ счастье захватить весь разумъ, котораго нѣтъ больше нигдѣ? Думаешь ли ты, что всѣ эти великолѣпные, столь хорошо устроенные объекты суть произведенія слѣпого случая? — Да, потому что я не вижу творцовъ, тогда какъ я знаю людей, сдѣлавшихъ все то, что сдѣлано на землѣ. — Но ты не видишь и своей души, господствующей надъ твоимъ тѣломъ; на основаніи своего разсужденія ты долженъ утверждать, что ты все дѣлаешь случайно и ничего не дѣлаешь при посредствѣ разума.

Знай же, мой другъ, что твой духъ, по скольку онъ соединенъ съ твоимъ тѣломъ, управляетъ имъ; потому нужно думать, что мудрость, пребывающая во всемъ существующемъ, управляетъ великимъ міромъ по своей волѣ. — Какъ! ты можешь видѣть за нѣсколько стадій, а глазъ Бога не можетъ охватить все?! Твой умъ можетъ одновременно заниматься всѣмъ случившимся въ Афинахъ, въ Египтѣ и въ Сициліи, а духъ Божій не можетъ одновременно думать обо всемъ?!

Служа людямъ, ты узнаешь, способны ли они къ признательности; дѣлая услуги, ты узнаешь, расположены ли они въ свою очередь обязать тебя; давая имъ совѣты, ты узнаешь, благоразумны ли они. Чти же боговъ, — и тогда ты узнаешь, захотятъ ли они просвѣтить тебя относительно того, что они скрыли отъ нашего слабого разума; тогда ты узнаешь, что величіе Высшаго существа таково, что оно видитъ все, слышитъ все, что оно вездѣ, что оно одновременно заботится о всѣхъ частяхъ вселенной ¹⁾).

Провидѣніе и оптимизмъ.

Высшій Богъ, управляющій этой вселенной, тотъ, въ которомъ соединяются всѣ блага и вся красота, тотъ, который для нашей пользы сохраняетъ вселенную въ вѣчной энергіи и въ вѣчной юности, тотъ, кто принуждаетъ ее повиноваться своимъ велѣніямъ безошибочно и быстрѣ мысли — этотъ Богъ занятъ великими дѣлами, но мы не видимъ его управляющимъ міромъ.

Подумайте, что солнце, повидимому открытое всѣмъ взглядамъ, не позволяетъ глядѣть на себя; тотъ, кто устремить на него свой смѣлый взглядъ — теряетъ зрѣніе... Если что либо въ нашей слабой природѣ приближаетъ насъ къ богамъ, — то это, несомнѣнно, наша душа; очевидно, что она царствуетъ въ насъ и тѣмъ не менѣе она невидима. Подумайте и не презирайте невидимыя сущности; познавайте ихъ могущество по ихъ дѣйствіямъ и чтите божество ²⁾.

¹⁾ „Достопамятныя бесѣды“, I.

²⁾ „Достопамятныя бесѣды“, IV.

Неписанные законы.

«Знаете-ли вы, Гиппиасъ, что такое неписанные законы?— Несомнѣнно, это тѣ законы, которые господствуютъ во всѣхъ странахъ. Полагаете ли вы, что ихъ создали люди?— Какъ я могу полагать это, когда люди не могли собраться въ одномъ мѣстѣ, а кромѣ того всѣ они говорятъ разными языками?— Кто же, вы думаете, создалъ эти законы?— Ихъ предписали людямъ боги, — и первый изъ этихъ законовъ, признаваемый всѣмъ міромъ, повелѣваетъ чтить боговъ».

Тождество добродѣтели и знанія.

«Существуютъ-ли такіе люди, которые знаютъ, что должно дѣлать и полагаютъ, что могутъ этого не дѣлать?— Не думаю.— Знаете-ли вы такихъ людей, которые дѣлали бы не то, что они, по ихъ мнѣнію, должны дѣлать?— Нѣтъ, такихъ людей я не знаю.— Такимъ образомъ когда знаютъ законы, управляющіе поведеніемъ относительно другихъ, соблюдаютъ справедливость—не правдали?— Несомнѣнно.— А когда человекъ соблюдаетъ справедливость, онъ справедлив—не правдали?— Можетъ ли быть иначе?— Сталобыть, мы можемъ назвать человека справедливымъ, когда онъ знаетъ законы, которые должны управлять его поведеніемъ относительно другихъ людей?— Мнѣ кажется, что именно такъ можно опредѣлить справедливаго человека»¹⁾.

Тождество добродѣтели и знанія.

1) Ibid. Такимъ образомъ, по мнѣнію Сократа, всѣ добродѣтели приводятся къ знанію и человекъ *дѣлаетъ* зло потому, что онъ не *знаетъ* добра. Въ такомъ положеніи много вѣрнаго, но Сократъ доводилъ его до отрицанія свободной воли.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Платонъ.

Платонъ родился на островѣ Эгинѣ въ 430 г. до Р. Х. Отецъ его Аристотъ происходилъ отъ Кадма, а мать Периктіона отъ брата Солона. Настоящее его имя было Аристотлъ. Въ молодости онъ занимался искусствами и поэзіей и даже писалъ трагедіи, которыя, однако, сжегъ послѣ того, какъ послушалъ Сократа. Первымъ его учителемъ былъ Кратиль, ученикъ Гераклита, но онъ очень рано присталъ къ Сократу и въ теченіи восьми лѣтъ былъ его ученикомъ. Послѣ смерти Сократа онъ сперва отправился въ Мегару и оттуда въ Италію, гдѣ онъ посѣтилъ самыхъ знаменитыхъ изъ пивагорейцевъ, потомъ въ Кирену, гдѣ изучалъ геометрію у Теодора и наконецъ въ Египетъ, гдѣ изучалъ астрономію. Онъ былъ три раза въ Сициліи, гдѣ вошелъ въ дружескія отношенію съ Діономъ и тщетно пытался проповѣдовать справедливость обоимъ Діонисіямъ. Разсказываютъ, что на возвратномъ пути въ первое изъ этихъ путешествій, благодаря мненію Діонисія Старшаго, онъ былъ проданъ какъ рабъ и былъ выкупленъ киринскимъ философомъ Анникеріемъ. Многія государства просили у него составить для нихъ законы. Онъ былъ очень друженъ съ королемъ Македонскимъ Археламъ, но принимать участіе въ управленіи своего отечества онъ отказывался или въ силу негодованія на смерть Сократа, или въ силу того, что онъ отчаявался въ спасеніи Афинъ. Умеръ онъ въ 347 г. до Р. Х.

І. Портретъ Сократа.

Алкивиадъ. Для того чтобы восхвалить Сократа, друзья мои, я буду пользоваться сравненіями; Сократъ, можетъ быть, подумаетъ, что я хочу посмѣяться надъ нимъ, но мои сравненія будутъ имѣть цѣлью истину, а не насмѣшку.

Я скажу прежде всего, что Сократъ похожъ на силеновъ, выстав-
ляемыхъ въ мастерскихъ скульпторовъ и изображаемыхъ обыкновенно
съ флейтой или свирѣлью въ рукѣ; если вы отдѣлите другъ отъ
друга двѣ половины, изъ которыхъ состоятъ эти статуи, вы найдете
внутри ихъ изображеніе какого-нибудь бога. Сократъ въ особенности
похожъ на Сатира Марсіаса. Что касается до внѣшности, то ты,
Сократъ, не будешь оспаривать сходства; а что касается до всего
остального, то послушай, что я тебѣ скажу: развѣ ты не безстыд-
ный насмѣшникъ? Если ты это будешь отрицать, я выставлю свидѣ-
телей. Развѣ ты не артистъ и притомъ гораздо болѣе замѣчательный,
чѣмъ Марсіасъ? Онъ чаровалъ людей прелестью звуковъ, извлекае-
мыхъ имъ изъ своихъ инструментовъ, и мелодіи этого сатира ча-
рують еще и теперь всѣхъ. Кто бы не исполнялъ эти мелодіи,
искусный-ли артистъ, или плохая флейтистка, онѣ и теперь обла-
даютъ способностью заставлять насъ забывать самихъ себя и воз-
буждать въ насъ вдохновеніе, напоминая о богахъ. Единственное
различіе, существующее въ этомъ отношеніи между Марсіасомъ и
тобой, Сократъ, состоитъ въ томъ, что ты дѣлаешь тоже безъ по-
мощи инструмента, простыми рѣчами. Если говорить другой, хотя
бы онъ былъ самымъ искуснымъ ораторомъ, онъ не производитъ
на насъ, такъ сказать, никакого впечатлѣнія; но когда ты говоришь
самъ, или кто нибудь другой, хотя бы и мало опытный въ оратор-
скомъ искусствѣ, повторяетъ твои рѣчи, всѣ слушатели: мужчины,
женщины, юноши восхищаются и увлекаются. Что касается до меня,
друзья мои, то еслибы я не боялся показаться вамъ совершенно
пьянымъ, я клятвой засвидѣтельствовалъ бы о необыкновенномъ
дѣйстви, которое производили и производятъ на меня его рѣчи.
Когда я слушаю его, сердце у меня бьется также сильно, какъ у
танцоровъ; его слова вызываютъ у меня слезы и я вижу, что боль-
шинство слушателей испытываютъ такое же волненіе. Слушая Пе-
рикла и другихъ нашихъ великихъ ораторовъ, я нахожу ихъ крас-
норѣчивыми, но они не заставляютъ меня испытывать ничего по-
добнаго. Душа моя не взволнована, она не негодуетъ противъ себя
самой за ея рабство. Но когда я слушалъ этого Марсіаса, жизнь,
которую я веду, часто казалась мнѣ невыносимой. Ты не будешь
оспаривать, Сократъ, истину моихъ словъ и я чувствую, что если
бы я сталъ слушать теперь твои рѣчи, я не могъ бы сопротивляться
имъ и они бы произвели на меня тоже самое впечатлѣніе. Этотъ
человѣкъ заставляетъ меня сознаться, что я пренебрегаю своими
собственными дѣлами для того, чтобы заниматься дѣлами Афинянъ,
хотя мнѣ самому недостаетъ очень многого. Потому я вынужденъ
удаляться отъ него, какъ отъ сирены, затыкая себѣ уши. Если бы
я не дѣлалъ этого, я остался бы съ нимъ до конца дней моихъ.
Этотъ человѣкъ возбуждаетъ во мнѣ чувство, къ которому меня

никто не счелъ бы способнымъ, — а именно чувство стыда: да, только Сократъ заставляетъ меня краснѣть, потому что я сознаю, что не могу возражать на его совѣты и, однако, оставивъ его, я не чувствую въ себѣ силы отказаться отъ народной милости. Потому я убѣгаю отъ него и убѣгаю, какъ рабъ.

Но когда я снова вижу его, я краснѣю, такъ какъ мои слова противорѣчатъ моему поведенію; часто мнѣ кажется, что я хотѣлъ бы, чтобы его и на свѣтѣ не было; но я знаю, что если бы это случилось, я былъ бы еще несчастнѣе — такъ что я не знаю, какъ мнѣ быть съ этимъ человѣкомъ.

Таково впечатлѣніе, производимое на меня и на многихъ другихъ флейтой этого сатира.

Ни въ древности, ни въ наше время нѣтъ никого, походяго на этого челоѣка ни по его рѣчамъ, ни по его оригинальности. Его самого и его рѣчи приходится сравнивать, какъ я это и сдѣлалъ, не съ людьми, а съ силенами и сатирами. Я забылъ сказать, что его рѣчи также похожи на вышеупомянутыхъ открывающихся силеновъ, какъ и онъ самъ. Дѣйствительно, не смотря на все желаніе слушать Сократа, то, что онъ говоритъ, кажется сначала просто грубостью. Выраженія, въ которыхъ онъ одѣваетъ свою мысль, грубы, какъ кожа безстыднаго сатира. Онъ говоритъ только о побитыхъ ослахъ, о кузнецахъ, плотникахъ, кожевникахъ и повидимому повторяетъ всегда одно и тоже въ одинаковыхъ выраженіяхъ — такъ что всякій невѣжда и дуракъ могутъ смѣяться надъ нимъ. Но если вы откроете его рѣчи, если вы изслѣдуете ихъ сущность, вы найдете сначала, что онѣ полны смысла, потомъ вы найдете, что онѣ божественны, что въ нихъ заключаются благороднѣйшіе образцы добродѣтели, что, однимъ словомъ, въ нихъ все, что долженъ имѣть въ виду всякій, кто хочетъ сдѣлаться честнымъ челоѣкомъ. За это, друзья мои, я и восхваляю Сократа.

(Платонъ — „Пиръ“ пер. Швальбе).

II. Сократъ и Фѣдръ на берегахъ Илсса. — Появленіе музъ. —

Легенда о музыкантахъ, превратившихся въ цикадъ.

Сократъ. Пойдемъ въ эту сторону по теченію Илсса и остановимся гдѣ-нибудь въ такомъ мѣстѣ, гдѣ намъ никто не помѣшаетъ.

Фѣдръ. Хорошо, что я не надѣлъ обуви, а ты ее никогда не носишь. Намъ будетъ удобно взойти въ рѣку и вымыть себѣ ноги; это будетъ довольно пріятно, особенно въ такое время и въ этотъ часъ дня.

Сократъ. Пойдемъ же, и примѣчай мѣстечко, гдѣ бы мы могли сѣсть.

Федръ. Видишь ты высокій платанъ?

Сократъ. Вижу.

Федръ. Тамъ тѣнь, свѣжій воздухъ и трава, гдѣ мы можемъ сѣсть или, если хочешь, лечь.

Сократъ. Хорошо, поидемъ. Ты къ этому дереву ведешь меня?

Федръ. Да, къ нему.

Сократъ. Клянусь Юноной, прекрасное мѣстечко для отдыха. Какой большой и высокій платанъ! А это дерево, какъ оно вѣтвисто и какая великолѣпная тѣнь! Оно кажется покрыто цвѣтами какъ бы нарочно затѣмъ, чтобы наполнить эту мѣстность благоуханіемъ. Подъ платаномъ протекаетъ прелестный источникъ и наши ноги свидѣлствуютъ о свѣжести его водъ. Судя по этимъ изображеніямъ и статуямъ можно полагать, что эта мѣстность посвящена нимфамъ и рѣкѣ Ахелюю. Какъ тихъ и пріятенъ здѣсь воздухъ, даже въ лѣтніи цикады есть нѣчто мелодичное, возвѣщающее о наступленіи лѣта. Но въ особенности мнѣ нравится густая трава, такъ какъ она позволяетъ намъ положить головы, если мы уляжемся на этотъ холмикъ. Дѣйствительно, мой дорогой Федръ, ты не могъ привести меня въ лучшее мѣсто.

Федръ. Станный ты человекъ, Сократъ; слушая тебя можно подумать, что ты чужестранецъ, а не обитатель этой страны. Повидимому, ты никогда не переходилъ границы и даже никогда не выходилъ за городъ.

Сократъ. Видишь ли, милый Федръ, мнѣ надо было учиться; среди полей и деревьевъ я не могъ найти поученія, а въ городѣ среди людей я нахожу его. Но, кажется, ты нашелъ средство заставить меня путешествовать. Какъ можно повести куда угодно голодное животное, показывая ему связку травы или кусокъ хлѣба, такъ ты можешь заставить меня обойти всю Аттику, читая мнѣ рѣчи изъ твоей книги. Теперь, такъ какъ мы уже пришли сюда, я намѣренъ развалиться на травѣ, а ты прими такое положеніе, какое тебѣ кажется удобнѣйшимъ для чтенія.

Время, мнѣ кажется, у насъ есть. Мнѣ кажется, что при этой душливой жарѣ цикады поютъ надъ нашими головами и разговариваютъ между собой, наблюдая надъ нами. Если онѣ увидятъ насъ не разговаривающими, а спящими въ полдень, какъ спятъ люди низшихъ классовъ и соблазненными по лѣности нашего ума ихъ сладостнымъ пѣніемъ, онѣ будутъ смѣяться надъ нами и подумаютъ, что мы рабы, пришедшіе сюда отдыхать, какъ овцы, засыпающіе въ полдень у источника. А если онѣ увидятъ насъ разговаривающими и проходящими мимо нихъ, какъ мимо сиренъ, не обращая на нихъ вниманія, онѣ будутъ удивлены и можетъ быть сообщать намъ тотъ даръ, который онѣ получили отъ боговъ и который онѣ могутъ передавать людямъ.

Федръ. Какой же это даръ, я объ немъ никогда не слыхалъ?

Сократъ. Другъ музъ долженъ знать объ этомъ. Рассказываютъ, что цикады были людьми до появленія музъ. При появленіи музъ и пѣнія, нѣкоторые изъ людей настолько увлекались наслажденіемъ пѣнія, что забывали ѣсть и пить и умирали, не замѣчая этого. Изъ этихъ-то людей родились цикады; онѣ получили отъ музъ способность не нуждаться ни въ какой пищѣ и пѣть, не принимая ни пищи, ни питья, пока онѣ не умрутъ; тогда онѣ докладываютъ музамъ, кто изъ смертныхъ чтить ихъ, и именно какую изъ нихъ онѣ чтить. Такъ онѣ сообщаютъ Терпсихорѣ о людяхъ, чтущихъ ее въ хорахъ и эти люди дѣлаются ей еще болѣе дорогими; онѣ сообщаютъ Эрато о людяхъ, чтущихъ ее въ эротической поэзіи и другимъ музамъ сообщаютъ онѣ о людяхъ, воздающихъ имъ почетъ; старшей изъ нихъ Калліопѣ и младшей Ураніи онѣ сообщаютъ имена людей, посвящающихъ себя философіи и искусствамъ: онѣ управляютъ небесными движеніями, рѣчами боговъ и людей, онѣ дѣлаютъ голосъ природы столь мелодичнымъ. Вотъ почему въ полдень надо разговаривать, а не спать.

(Платонъ — „Федръ“).

III. Сократъ рассказываетъ о своихъ занятіяхъ въ юности и высказываетъ свое мнѣніе объ Анаксагорѣ. — Идея о благѣ и конечныя причины.

Трудно повѣрить, какое желаніе охватывало меня во время моей юности изучить ту науку, которую называютъ физикой; мнѣ казалось удивительно прекраснымъ знать причины каждаго явленія, знать то, что заставляетъ его появляться, исчезать, существовать. Сколько разъ я мучился, думая о томъ, изъ холода или изъ тепла, какъ полагаютъ нѣкоторые, рождаются одушевленные существа, и о томъ, что заставляетъ насъ мыслить: кровь, воздухъ, или огонь... Въ концѣ концовъ послѣ всѣхъ этихъ изслѣдованій я оставался столь же невѣжественнымъ, какъ и раньше.

Наконецъ услыхавъ однажды, что нѣкто прочиталъ въ книгѣ, написанной по его словамъ Анаксагоромъ, что разумъ есть устроитель и начало всего, я пришелъ въ восторгъ; мнѣ казалось довольно естественнымъ, что разумъ былъ причиной всего и я сказалъ себѣ, что если это такъ, то разумъ устроилъ и расположилъ все въ наилучшемъ порядкѣ ¹⁾. Стало быть, думалъ я, если кто хо-

¹⁾ Такимъ образомъ Сократъ подчиняетъ разумъ благу, такъ какъ разумъ долженъ судить все, имѣя въ виду благо. Анаксагоръ останавливался на понятіи о разумѣ, какъ двигателѣ; Сократъ восходитъ до понятія о разумѣ, какъ устроителѣ, и до еще болѣе высокой идеи о благѣ.

четь найти причину каждаго явленія, какъ оно появляется, исчезаетъ или существуетъ, то ему слѣдуетъ искать, какимъ образомъ бытіе, дѣйствіе, или какое либо видоизмѣненіе будутъ наилучшими... Эти мысли возбудили во мнѣ великую радость и я полагалъ, что нашелъ въ Анаксагорѣ учителя, который объяснить мнѣ то, что я хотѣлъ, т. е. причину всего, что онъ, сообщивъ мнѣ, что земля плоская или круглая, объяснить мнѣ причину и необходимость ея формы и докажетъ мнѣ, что эта форма наилучшая для земли.

Полный увлеченія, я досталъ его книги и прочиталъ ихъ на сколько могъ скоро для того, чтобы узнать, что есть лучшее и что есть худшее. Но очень скоро, друзья мои, я былъ разочарованъ, ибо читая эти книги я увидалъ человѣка, не пользующагося разумомъ и выдающаго за причину порядка вселенной воздухъ, эфиръ, воду и многія другія столь же нелѣпыя вещи.

Онъ мнѣ казался подобнымъ человѣку, который сказавъ: разумъ есть принципъ всѣхъ дѣйствій Сократа, потомъ, желая объяснить каждое изъ этихъ дѣйствій, говорить, что сегодня, напримѣръ, я сижу на постелѣ потому, что мое тѣло состоитъ изъ костей и изъ мускуловъ, что такъ какъ мускулы могутъ напрягаться и ослабѣвать, то я могу согнуть свои ноги такъ-то и что это и есть причина, по которой я сижу здѣсь. Онъ кажется мнѣ также подобенъ человѣку, который признаетъ причиной нашего разговора голосъ, слухъ и тысячу подобныхъ вещей и который не упомянетъ объ истинной причинѣ, то есть о томъ, что Афиняне нашли за благо осудить меня, а я также нашелъ за благо сидѣть здѣсь и спокойно ждать наказанія, къ которому они меня приговорили. Клянусь вамъ, что ученіе о благѣ давно уже увлекло бы эти мускулы и эти кости въ Мегару или въ Беотию, если бы я не полагалъ, что гораздо справедливѣе и прекраснѣе подчиниться наказанію, на которое осудило меня отечество, чѣмъ убѣжать подобно рабу. Но называть причинами вышеупомянутыя вещи—это слишкомъ нелѣпо.

Если скажутъ, что если бы у меня не было костей и мускуловъ и другихъ подобныхъ вещей, то я не могъ бы дѣлать того, что я считаю справедливымъ, то это будетъ правда; но было бы черезчуръ плохимъ объясненіемъ утверждать, что причина того, что я дѣлаю, есть кости и мускулы, а не любовь къ благу: это значитъ неумѣть различать причину отъ того, безъ чего причина никогда бы не была причиной; большинство людей, идущихъ ощупью, какъ въ потемкахъ, называютъ причиной только то, что служитъ средствомъ. Вотъ почему одинъ окружаетъ землю вихремъ, производимымъ небомъ и признаетъ ее неподвижной и находящейся въ центрѣ вселенной¹⁾, другой считаетъ ее большимъ конусомъ, основаніемъ котораго слу-

1) Эмпедоклъ.

жить воздухъ ¹⁾),—однако они не ищутъ той силы, которая устроила все это къ лучшему. Они не вѣрятъ, что существуетъ какая-нибудь божественная сила и воображаютъ, что они открыли Атласъ, болѣе сильный, болѣе безсмертный и болѣе способный поддерживать все-ленную, чѣмъ эта божественная сила. Они не признаютъ принципа блага, необходимаго для соединенія и поддержки всего сущаго.

(Платонъ—„Федонъ“).

IV. Маиевтика.—Сократъ сравниваетъ свою профессію съ профессіей своей матери.

Меня часто и сильно упрекали въ томъ, что я спрашиваю другихъ и никогда не даю отвѣтовъ самъ, потому что я не ученый—этотъ упрекъ основателенъ. Вотъ почему я поступаю такъ: Богъ повелѣлъ мнѣ помогать разрѣшенію другихъ отъ бремени и не позволилъ мнѣ самому порождать. Самъ я не ученый и духъ мой не порождаетъ никакого потомства, не дѣлаетъ ни одного мудраго открытія; но люди, посѣщающіе меня, даже тогда, когда онѣ кажутся съ перваго взгляда невѣжественными, въ концѣ концовъ послѣ того, какъ они посѣщаютъ меня нѣкоторое время, дѣлаютъ съ Божіей помощью удивительные успѣхи, замѣчаемые ими самими и другими. Очевидно, что они ничему не учатся у меня и что находять и сохраняютъ различные и замѣчательныя познанія сами по себѣ.

Я помогаю имъ съ Божіей помощью разрѣшиться отъ бремени.

Посѣщающіе меня находятся въ такомъ же положеніи, какъ женщины, страдающія родами; также какъ и эти послѣднія, они страдаютъ и проводятъ дни и ночи въ мученіяхъ. Мое искусство состоитъ въ томъ, что я умѣю и возбудить и успокоить эти страданія.

(Платонъ—Théétete).

V. Воспоминаніе.

Такъ какъ душа безсмертна и возрождается нѣсколько разъ, а потому видѣла все, что происходитъ какъ здѣсь, въ этомъ мірѣ, такъ и въ другомъ, то нѣтъ ничего, чего бы она не знала раньше. Поэтому-то неудивительно, что она въ состояніи вспомнить о добродѣтели и о всемъ другомъ, что она раньше знала. Такъ какъ въ природѣ все связано другъ съ другомъ и такъ какъ душа все знала, то ничто не можетъ помѣшать намъ, припоминая одно, вспомнить одновременно и все остальное, лишь бы только мы не падали духомъ и

¹⁾ Анаксименъ.

не переставали искать. Дѣйствительно, воспоминаніе состоитъ въ томъ, что люди называютъ изысканіемъ и обученіемъ.

Призови одного изъ рабовъ, служащихъ тебѣ и я на этомъ примѣрѣ покажу тебѣ все, что ты желаешь.

Менонъ. Охотно. Подойди сюда.

Сократъ. Грекъ ли онъ и говорить ли онъ по-гречески?

Менонъ. Да, онъ родился въ нашемъ домѣ.

Сократъ. Примѣчай же, будетъ ли онъ вспоминать или узнавать отъ меня.

Менонъ. Хорошо, я обращаю вниманіе.

Сократъ. Скажи мнѣ, сынъ мой, знаешь ли ты, что такое квадратное пространство?

Рабъ. Знаю.

Сократъ. Квадратное пространство — это то, которое ограничивается четырьмя равными линіями, не правда ли?

Рабъ. Конечно.

Сократъ. Не будутъ ли также равны линіи, проведенныя посреди квадрата?

Рабъ. Да.

Сократъ. Не можетъ ли подобное пространство быть большимъ или меньшимъ?

Рабъ. Несомнѣнно, можетъ.

Сократъ. Если эта сторона будетъ два фута, и другая также два фута, то сколько футовъ будетъ въ цѣломъ? Сообрази это слѣдующимъ образомъ: если бы эта сторона была два фута, а другая только футъ, то все пространство было бы единожды два фута, — не правда ли?

Рабъ. Да.

Сократъ. Но такъ какъ эта сторона тоже два фута, то не составитъ ли это дважды-два?

Рабъ. Да.

Сократъ. Стало быть пространство будетъ дважды два фута?

Рабъ. Дѣйствительно такъ.

Сократъ. Сколько же составитъ дважды два фута? Сочти и скажи мнѣ.

Рабъ. Четыре, Сократъ.

Сократъ. Ты видишь, Менонъ, что я ничему не училъ его, а только спрашивалъ.

(Платонъ — „Менонъ“).

VI. Не слѣдуетъ воздавать несправедливостью за несправедливость.

Сократъ отказывается бѣжать съ Критономъ.

Сократъ. Вѣдь ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ совершать несправедливости?

Критонъ. Безъ сомнѣнія, нѣтъ.

Сократъ. Стало быть, не слѣдуетъ быть несправедливымъ даже жъ тѣмъ, которые были несправедливы къ намъ, такъ какъ не слѣдуетъ быть несправедливымъ никогда?

Критонъ. Повидимому, такъ.

Сократъ. Позволительно ли, Критонъ, дѣлать зло кому-нибудь или нѣтъ?

Критонъ. Никимъ образомъ.

Сократъ. Справедливо ли, какъ полагаютъ люди, воздавать зломъ за зло или несправедливо?

Критонъ. Несправедливо.

Сократъ. Стало быть, нѣтъ никакого различія дѣлать ли зло или быть несправедливымъ?

Критонъ. Да, это вѣрно.

Сократъ. Стало быть, не слѣдуетъ воздавать несправедливостью за несправедливость и не слѣдуетъ дѣлать никому зла, какую бы несправедливость намъ не сдѣлали.

Во время нашего бѣгства отсюда, — или называй какъ угодно нашъ уходъ, — если бы законы и отечество явились передъ нами и спросили насъ: что ты хочешь дѣлать, Сократъ? Не имѣть ли въ виду то, что ты хочешь сдѣлать, ниспровергнуть и насъ, и все государство, по скольку это зависитъ отъ тебя? Неужели ты считаешь возможнымъ, чтобы государство продолжало существовать и не было ниспровергнутымъ, если его рѣшенія не будутъ имѣть силы и частные лица будутъ попираить ихъ ногами? Можешь ли ты жаловаться на отечество и на насъ и потому предпринимаешь такое дѣло? Прежде всего, не намъ ли ты обязанъ жизнью? Не благодаря ли намъ твой отецъ женился на твоей матери и породилъ тебя? ¹⁾ Скажи, можешь ли ты что-либо измѣнить въ законахъ относительно брака, или въ законахъ относительно воспитанія, на основаніи которыхъ воспитали и тебя самого? Не на основаніи ли законовъ твоему отцу повелѣно было обучать тебя упражненіямъ духа и упражненіямъ тѣла? Такъ какъ ты обязанъ намъ своимъ существованіемъ и своимъ воспитаніемъ, то можешь ли ты отрицать, что ты и твои предки — наши дѣти и наши слуги? А если это такъ, то полагаешь ли ты, что имѣешь такіе же права, какъ и мы, и что тебѣ позволительно воздавать намъ за тѣ страданія, которые мы можемъ причинить тебѣ? Если бы ты былъ зависимъ отъ отца или отъ господина, ты не имѣлъ бы правъ, равныхъ съ ихъ правами, ты не могъ бы воздать имъ оскорбленіями за оскорбленія, ударами за удары и тому подобное, какъ же ты можешь имѣть такое право по отношенію къ зако-

¹⁾ Въ Афинахъ существовалъ законъ, повелѣвавшій всякому гражданину жаться, чтобы дать республикѣ дѣтей (См. Meursius—Them. Att. 1).

намъ и къ отечеству? Мы признали справедливымъ казнить тебя и поэтому ты хочешь ниспровергнуть насъ, насколько это отъ тебя зависитъ. И ты смѣешь утверждать, что дѣйствуя такимъ образомъ, ты дѣйствуешь хорошо—ты, посвятившій свою жизнь добродѣтели; неужели твоя мудрость такова, что тебѣ неизвѣстно, что отечество въ глазахъ боговъ и всѣхъ разумныхъ людей болѣе драгоцѣнно, болѣе почтенно и болѣе священно, чѣмъ мать, отецъ и всѣ предки, что къ раздраженному отечеству слѣдуетъ имѣть большее уваженіе и большую покорность, чѣмъ къ отцу, что нужно или убѣдить его или повиноваться его приказаніямъ и безропотно терпѣть все, что оно не прикажетъ—велитъ ли оно сѣчь насъ или заковать въ цѣпи, или посылаетъ насъ на войну, гдѣ мы можемъ быть ранены или убиты, что нашъ долгъ повиноваться ему, что намъ не позволительно ни отступать, ни оставлять своего поста, что въ битвѣ, въ судѣ и вездѣ слѣдуетъ повиноваться велѣніямъ отечества или заставить его отказаться отъ этихъ велѣній путемъ убѣжденія, и что, наконецъ, если дѣлать насиліе надъ отцомъ и матерью есть безбожіе, то еще большее безбожіе дѣлать насиліе надъ своимъ отечествомъ. Что отвѣтимъ мы имъ на это, Критонъ? Не должны ли мы будемъ признать, что законы говорятъ правду?

Критонъ. Мнѣ кажется, что такъ.

(Платонъ—„Критонъ“).

VII. Послѣднія минуты Сократа.

Сократъ. Тотъ, кто въ теченіе всей своей жизни отказывался отъ удовольствій и украшеній тѣла, какъ отъ вещей постороннихъ и могущихъ повести ко злу, тотъ, кто стремясь къ наслажденіямъ знанія, украшалъ свою душу только свойственными ей украшеніями: умѣренностью, справедливостью, силой, свободой и истиной, тотъ можетъ быть увѣренъ въ счастливой судьбѣ своей души; онъ можетъ спокойно ждать часа своего ухода въ другой міръ, такъ какъ онъ готовъ умереть, когда ни позоветъ его судьба.

Вы, Симміасъ и Цебесъ, и вы, мои дорогіе друзья, совершите это путешествіе, когда настанетъ вашъ часъ; меня уже призываетъ моя судьба, какъ говоритъ трагическій поэтъ, и скоро настанетъ время принимать ванну, такъ какъ мнѣ кажется, что прежде чѣмъ я выпью ядъ, мнѣ слѣдуетъ вымыться, чтобы женщинамъ не было надобности обмывать мой трупъ.

Выслушавъ Сократа, Критонъ спросилъ его: хорошо, Сократъ, но что прикажешь ты мнѣ и другимъ относительно твоихъ дѣтей и относительно всего другого, въ чемъ мы можемъ оказать тебѣ услугу?

— Дѣлайте то, что я всегда говорилъ вамъ, Критонъ, и ничего

больше: заботьтесь о себѣ самихъ и тогда, чтобы вы ни дѣлали, вы окажете услугу мнѣ, дѣтямъ моимъ и себѣ самимъ, хотя бы вы мнѣ теперь и ничего не общали. Если же вы не будете заботиться о самихъ себѣ и если вы не захотите слѣдовать тому, о чемъ мы когда-то говорили съ вами, то какія бы общанія вы теперь не давали мнѣ, они не поведутъ ни къ чему.

Мы употребимъ всѣ наши усилія, отвѣчалъ Критонъ, чтобы вести себя такимъ образомъ; но какимъ образомъ мы должны похоронить тебя?

Какъ вамъ будетъ угодно, отвѣчалъ Сократъ — если вы только сможете поймать меня и я не вырвусь отъ васъ. — И взглянувъ на насъ съ кроткой и покойной улыбкой, онъ продолжалъ: я никакъ, друзья мои, не могу убѣдить Критона, что Сократъ — это тотъ, который теперь разговариваетъ съ вами; онъ воображаетъ, что я тотъ, кого онъ увидитъ сейчасъ мертвымъ и спрашиваетъ у меня, какъ я хочу быть погребеннымъ. Вся моя длинная рѣчь, въ которой я доказываю, что выпивъ ядъ, я не останусь съ вами, а оставлю васъ и уйду наслаждаться счастьемъ блаженныхъ, все что я говорилъ для вашего и для моего утѣшенія, мнѣ кажется, пропало для него. Будьте же моими поручителями предъ Критономъ, но не такъ, какъ онъ хотѣлъ быть поручителемъ предъ моими судьями. Онъ отвѣчалъ за меня, что я никуда не уйду; а вы отвѣчайте за меня, что когда я буду мертвымъ, я сейчасъ-же уйду, и тогда бѣдный Критонъ гораздо легче вынесетъ постигшее его несчастье и видя мое тѣло сожженнымъ или зарытымъ въ землю, онъ не будетъ плакать обо мнѣ, какъ будто бы я страдаю; онъ не скажетъ на моемъ погребеніи, что онъ уноситъ Сократа и погребаетъ Сократа. Нужно тебѣ знать, мой дорогой Критонъ, — обратился онъ къ нему, — что неправильныя выраженія не только неудобны сами по себѣ, но что они кромѣ того приносятъ душѣ нѣкоторое зло. Нужно имѣть болѣе храбрости и сказать, что ты погребаешь мое тѣло. Зарой его, какъ тебѣ будетъ угодно и какъ тебѣ кажется болѣе согласнымъ съ обычаями. Сказавъ это, онъ всталъ и перешелъ въ сосѣднюю комнату, чтобы принять ванну, Критонъ послѣдовалъ за нимъ, а намъ Сократъ велѣлъ подождать. Мы ждали, разговаривая о томъ, что онъ говорилъ намъ и объ ожидавшемъ насъ несчастіи, потому что въ это время мы считали себя людьми, лишившимися отца и осужденными провести сиротами остатокъ нашей жизни.

Когда онъ вышелъ изъ ванной, къ нему привели его дѣтей — ихъ было трое, двое были очень маленькія, а третій уже большой — и ввели женщинъ его семьи. Онъ поговорилъ съ ними въ присутствіи Критона и отдалъ имъ свои приказанія, потомъ онъ велѣлъ увести женщинъ и дѣтей и возвратился къ намъ. Закатъ солнца былъ уже близокъ, потому что Сократъ долго оставался въ той комнатѣ, гдѣ онъ принималъ ванну.

Вернувшись, онъ сѣлъ на постель; но разговаривать съ нами было уже не время, потому что почти тотчасъ же вошелъ служитель «Одинадцати» и, приблизившись къ нему, сказалъ: Сократъ, мнѣ не придется дѣлать тебѣ такихъ упрековъ, какіе приходится дѣлать другимъ: когда по приказанію судей я извѣщаю ихъ, что слѣдуетъ выпить ядъ, они сердятся на меня и проклинають меня; тебя же, съ тѣхъ поръ какъ ты находишься здѣсь, я всегда считалъ самымъ храбрымъ, самымъ кроткимъ и лучшимъ изъ всѣхъ, когда-либо входившихъ въ эту темницу и я увѣренъ, что и теперь ты сердился не на меня, а на тѣхъ, которые, какъ тебѣ извѣстно, виноваты въ случившемся; теперь, ты знаешь, зачѣмъ я пришелъ; прощай же и старайся выдержать неизбежное съ возможно большей твердостью! И отвернувшись, онъ въ слезахъ удалился.

Сократъ, взглянувъ на него, сказалъ ему: прощай и ты, я исполню все, что ты говоришь. Потомъ обратившись къ намъ, онъ прибавилъ: посмотрите, какой это славный человѣкъ! Во все время моего заключенія онъ часто заходилъ ко мнѣ и разговаривалъ со мной; онъ всегда относился ко мнѣ хорошо, а теперь отъ души оплакиваетъ меня. Ну, Критонъ, будемъ повиноваться ему, пусть мнѣ принесутъ ядъ, если онъ готовъ, а если нѣтъ, то пусть готовятъ его.

Я думаю, Сократъ, возразилъ ему Критонъ, что солнце еще не закатилось; кромѣ того мнѣ извѣстно, что многіе другіе принимаютъ ядъ долго послѣ того, какъ имъ отдано приказаніе, а передъ этимъ они закусываютъ и выпиваютъ. Потому не торопись, у тебя еще есть время.

Тѣ, которые дѣлають такъ, Критонъ, отвѣчалъ ему Сократъ, имѣють на это свои причины; они полагають, что они выигрываютъ время, а я также имѣю свои причины, чтобы не дѣлать этого. Единственное, чтобы я выигралъ, выпивъ ядъ нѣсколько позднѣе, было бы то, что я сдѣлался бы смѣшнымъ самому себѣ, потому что этимъ я доказалъ бы, что я настолько люблю жизнь, что хочу сохранить то, чего уже нѣтъ. Иди же, дорогой Критонъ, сдѣлай то что я тебѣ велю, и не мучь меня больше.

Тогда Критонъ сдѣлалъ знакъ стоявшему тутъ рабу. Рабъ вышелъ и чрезъ нѣкоторое время возвратился съ человѣкомъ, несшимъ при приготовленный въ чашѣ ядъ. Когда Сократъ увидалъ этого человѣка, онъ спросилъ его: ну, другъ мой, что мнѣ нужно дѣлать? Ты долженъ это знать. Ничего особеннаго, — отвѣчалъ ему этотъ человѣкъ. — Когда ты выпьешь, прохаживайся до тѣхъ поръ, пока не почувствуешь, что у тебя отяжелѣли ноги; тогда лягъ на постель и ядъ будетъ дѣйствовать. — И онъ подалъ ему чашу. Сократъ совершенно спокойно, безъ всякаго волненія, не мѣняясь въ лицѣ, взявъ ее, потомъ твердо и увѣренно, какъ всегда, взглянувъ на этого человѣка онъ спросилъ его: скажи мнѣ, позволяется ли пролить нѣсколько

капель этого напитка въ жертву богамъ?—Сократъ, отвѣчалъ ему тотъ; мы приготовляемъ какъ разъ столько, сколько нужно.—Понимаю, — отвѣчалъ Сократъ, — но по крайнѣй мѣрѣ позволительно и справедливо вознести мольбу богамъ, чтобы они благословили наше путешествіе и сдѣлали его счастливымъ; да исполнять они мою мольбу!—Сказавъ это, онъ поднесъ чашу къ губамъ и съ замѣчательнымъ спокойствіемъ и кротостью осушилъ ее.

До сихъ поръ мы употребляли всѣ усилія, чтобы удерживаться отъ слезъ; но когда онъ выпилъ, мы не могли больше владѣть собой. Не смотря на всѣ мои старанія, мои слезы текли въ такомъ изобиліи, что я прикрылся плащомъ, чтобы на свободѣ плакать о самомъ себѣ; я оплакивалъ не несчастье Сократа, а свое собственное, размышляя о томъ, какого друга я теряю. Критонъ, не имѣя силы удержать слезы, вышелъ; Апполлдоръ, не перестававшій плакать и раньше, началъ теперь рыдать и столь жалостно стоналъ, что у всѣхъ присутствующихъ разрывалось сердце. Только Сократъ не былъ взволнованъ.—Что дѣлаете вы, друзья мои,—сказалъ онъ.—Вы, такіе люди! Я отослалъ женщинъ именно затѣмъ, чтобы избѣжать подобныхъ сценъ. Я слыхалъ, что въ послѣднія минуты нужно слушать и говорить только добрыя и веселыя слова. Будьте же покойны и проявите болѣе твердости.—Эти слова привели насъ въ смущеніе и мы перестали плакать.

Сократъ, прохаживаясь взадъ и впередъ, сказалъ намъ, что онъ чувствуетъ свои ноги отяжелѣвшими; и онъ легъ на спину, какъ сказалъ ему человѣкъ, давшій ему ядъ. Тогда этотъ человѣкъ подошелъ къ нему и черезъ нѣкоторое время сильно сжалъ ступню Сократа и спросилъ у него, чувствуетъ ли онъ что нибудь? Сократъ отвѣчалъ, что ничего не чувствуетъ. Тогда человѣкъ сжалъ его ноги и показалъ намъ, что тѣло его леденѣетъ и вытягивается; потомъ, снова дотронувшись до него, онъ сказалъ намъ, что когда холодъ дойдетъ до сердца, Сократъ оставитъ насъ. Животъ былъ уже совершенно холоднымъ. Тогда Сократъ, открывшись, проговорилъ: «Критонъ, мы должны пѣтуха Эскулапу; не забудь отдать этотъ долгъ».—Это были его послѣднія слова.—Будетъ сдѣлано, отвѣчалъ Критонъ, не имѣешь ли еще чего сказать мнѣ?—Но Сократъ ничего не отвѣчалъ и чрезъ нѣкоторое время сдѣлалъ движеніе. Тогда человѣкъ совѣмъ открылъ его: взглядъ Сократа былъ неподвиженъ и Критонъ закрылъ ему уста и глаза.

Таковъ былъ конецъ нашего друга, человѣка,—мы можемъ это сказать—лучшаго, мудрѣйшаго и справедливѣйшаго изъ всѣхъ, кого когда либо мы знали.

(Платонъ—„Федонъ“).

VIII. Ф и л о с о ф ѣ.

Разсказываютъ, что Фалесъ, занятый мыслями объ астрономіи и разсматривая небо, упалъ однажды въ колодезь. Служанка посмѣялась надъ нимъ и сказала ему: вы хотите читать въ небѣ и не видите, что у васъ подъ ногами. — Такую насмѣшку можно примѣнить ко всѣмъ, посвятившимъ всю свою жизнь философіи. Дѣйствительно, люди этого рода не знаютъ, что дѣлаютъ ихъ сосѣди и даже не знаютъ, люди они или животныя. Предметомъ ихъ изслѣдованія служить то, что такое человѣкъ и чѣмъ онъ по природѣ своей отличается отъ другихъ существъ — и на это они не щадятъ никакихъ трудовъ. Представъ же себѣ, другъ мой, одного изъ такихъ людей въ его частныхъ или общественныхъ отношеніяхъ съ другими: пусть онъ будетъ вынужденъ, на примѣръ, разсуждать передъ судомъ, или гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ, о вещахъ, которыя находятся у него подъ ногами и очевидны для всѣхъ; онъ будетъ смѣшенъ не только для служанокъ, но и для всей толпы; по неопытности онъ будетъ попадать въ колодцы, въ безысходныя затрудненія и его неловкость будетъ походить на глупость. Если дѣло доходитъ до оскорбленій, онъ не сможетъ найти ни одного слова оскорбительнаго для другихъ; онъ не знаетъ о нихъ ничего дурного, потому что не старался узнать и онъ будетъ смущенъ и смѣшонъ. Если дѣло идетъ о похвалахъ, если онъ слышитъ, какъ другіе хвастаются, онъ не постѣснится расхохотаться передъ всѣми и его примутъ за сумашедшаго. Если при немъ будутъ хвалить тирана, онъ подумаетъ, что хвалятъ кого нибудь изъ пастуховъ, стерегущихъ свиней, овецъ или коровъ и хвалятъ за то, что онъ получаетъ много молока отъ своихъ стадъ; тираны, полагаетъ онъ, пасутъ и доятъ животное болѣе мятежное и болѣе опасное; также, какъ и пастухи, они осуждены на то, чтобы сдѣлаться грубыми и невѣжественными, потому что, запертые въ своихъ крѣпостяхъ, точно въ хлѣвахъ, они не имѣютъ времени учиться. Если при немъ скажутъ, что такой-то очень богатъ, потому что у него десять десятинъ или больше, онъ, какъ человѣкъ, привыкшій созерцать всю землю, скажетъ, что это очень немного. Если при немъ похвалятъ благородство кого нибудь, такъ какъ этотъ кто нибудь можетъ сосчитать до семи поколѣній богатыхъ предковъ, то онъ признаетъ подобное удивленіе пригоднымъ только для близорукихъ людей, неспособныхъ думать о всемъ человѣчествѣ, неспособныхъ понять, что у каждаго изъ насъ цѣлыя тысячи предковъ, цѣлая безчисленная толпа, въ которой есть и богачи и нищіе, и цари и рабы, и греки и варвары. Невѣроятная мелочность хвастаться двадцатью пятью предками и доводить свою генеалогію до Геркулеса, сына Амфитріона. Развѣ двадцать пятый потомокъ Амфитріона и пре-

докъ его за пятьдесятъ поколѣній раньше не таковы, какими ихъ сдѣлалъ случай? Онъ смѣется надъ людьми, которые не могутъ высидѣть до такихъ мыслей и избавиться отъ честолюбивыхъ глупостей, свойственныхъ неразумнымъ душамъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ философъ подвергается насмѣшкамъ толпы, которая смѣется надъ его кажущимся презрѣніемъ, подъ его незнаніемъ жизни, надъ его неспособностью выпутаться изъ затрудненій.

Но представь себѣ, мой другъ, что философъ въ свою очередь привлекаетъ къ себѣ, въ высшую сферу, одного изъ такихъ насмѣшниковъ; пусть онъ заставитъ его оставить въ сторонѣ вопросъ: какое зло я тебѣ дѣлаю, и какое дѣлаешь мнѣ ты? — и принудитъ заняться другимъ вопросомъ: что такое справедливость и несправедливость? Пусть этотъ человѣкъ займется изслѣдованіемъ не о томъ: счастливъ ли такой то царь, или такой то богачъ, — а о томъ: въ чемъ состоитъ сущность царской власти, каковы общія причины счастья или несчастья людей, каково истинное счастье того или другого и какими средствами можно достигнуть перваго или избѣжать втораго? Когда такому человѣку съ узкими взглядами, но обладающему такой живостью и такимъ умѣньемъ смѣяться надъ другими, придется рѣшать подобныя трудныя задачи, онъ представляетъ прекрасное зрѣлище для философа. Его охватываетъ головокруженіе, онъ подобенъ человѣку, висающему на воздухѣ, онъ трепещетъ, разсматривая вещи съ такой непривычной для него высоты; въ свою очередь онъ смущенъ, онъ заикается, онъ смѣшонъ, конечно не въ глазахъ служанокъ или ничего не смыслящихъ певѣждъ, а въ глазахъ всѣхъ людей, не получившихъ рабскаго воспитанія.

(Платонъ—Theetete).

IX. Аллегорія о пещерѣ.

Представь себѣ подземную пещеру, имѣющую отверстіе, которое даетъ свободный доступъ свѣту, а въ этой пещерѣ представь себѣ людей, закованныхъ съ самаго дѣтства, такъ что они не могутъ ни переменить мѣста, ни повергнуть головы; по причинѣ цѣпей, связывающихъ имъ ноги и шею, онѣ могутъ видѣть только находящіеся противъ нихъ предметы. Сзади нихъ, на нѣкоторомъ отъ нихъ разстояніи и на нѣкоторой высотѣ находится костеръ, свѣтъ котораго освѣщаетъ ихъ, и между этимъ костромъ и плѣнниками полъ приподнятъ. Представь себѣ, что вдоль этого приподнятаго пола находится стѣна, похожая на тѣ экраны, которые ставятъ между собой и зрителями фокусники, для того, чтобы скрыть отъ нихъ тайныя пружины показываемыхъ ими чудесъ.

— Я представляю себѣ все это.

— Вообрази же себѣ людей, проходящихъ вдоль этой стѣны и несущихъ предметы всякаго рода: деревянные или каменные фигурки людей и животныхъ, такъ что всѣ эти предметы кажутся проходящими надъ стѣной. Изъ несущихъ ихъ людей одни разговариваютъ, а другіе проходятъ молча.

— Странная картина и странные плѣнники!

— И однако они совершенно похожи на насъ, и, прежде всего, какъ ты думаешь: увидать ли они что нибудь: себя, или другихъ, находящихся съ ними рядомъ, кромѣ тѣхъ тѣней, которыя появляются въ глубинѣ пещеры?

— Какъ же они могутъ увидать что нибудь другое, если со дня своего рожденія они вынуждены держать свою голову неподвижно?

— Увидать ли что нибудь, кромѣ предметовъ, проходящихъ за ними?

— Нѣтъ.

— Если бы они могли разговаривать, не условились ли бы они между собой называть видимыя ими тѣни именами самихъ предметовъ?

— Непремѣнно.

— Если бы въ глубинѣ пещеры было эхо, повторяющее слова проходящихъ, то не подумали ли бы они, что слышать слова проходящихъ передъ ними тѣней?

— Да.

— Въ концѣ концовъ вѣдь они подумали бы, что кромѣ этихъ тѣней не существуетъ ничего реального ¹⁾.

— Несомнѣнно.

Подумай же, что будетъ съ ними, если ихъ освободить отъ ихъ оковъ и избавить отъ ихъ заблужденій. Пусть развяжутъ одного изъ этихъ плѣнниковъ, пусть внезапно принудятъ его встать, повернуть голову, пойти и взглянуть на свѣтъ; онъ сдѣлаетъ это только съ безконечными страданіями; свѣтъ ослѣпитъ ему глаза и это помѣшаетъ ему различать предметы, тѣни которыхъ онъ раньше видѣлъ ²⁾.

1) Такая пещера—тѣло и вещественный міръ, въ которомъ находится въ заточеніи наша душа. Цѣпи, отнимающія у души свободу ея движенія, это тѣлесныя привязанности и разнообразныя страсти. Предметы, бросающіе свою тѣнь на стѣну пещеры, населяющія міръ существа, съ которыми мы приходили въ соприкосновеніе посредствомъ нашихъ органовъ. Отраженные тѣни суть ощущенія нашихъ органовъ. Эти ощущенія суть знаки, открывающіе намъ присутствіе предметовъ, суть ихъ тѣни и отраженія. Мы склонны принимать наши ощущенія за самыя предметы и судить обо всемъ на основаніи того, что мы чувствуемъ—но по мнѣнію Платона видимость отлична отъ дѣйствительности. Совсѣмъ не достоверно, чтобы предметы были таковы, какими они намъ кажутся.

2) Этимъ образомъ Платонъ желаетъ выразить, насколько утомительны и трудны для людей начатки изученія невещественнаго міра. Привыкшіе вѣрить

Какъ ты думаешь, что онъ отвѣтитъ, если ему скажутъ, что до сихъ поръ онъ видѣлъ только призракъ, а что теперь передъ его глазами предметы, болѣе дѣйствительные и болѣе близкіе къ истинѣ? Если его заставить смотрѣть на огонь, не будетъ ли больно его глазамъ? Не отвратитъ ли онъ свои взоры къ тѣмъ предметамъ, на которые онъ смотрѣлъ безъ всякаго усилія? Не будетъ ли онъ считать ихъ болѣе ясными и раздѣльными, чѣмъ то, что ему теперь показываютъ?

— Конечно.

Если его выведутъ изъ пещеры, если его поведутъ по крутой тропинкѣ на солнечный свѣтъ, какую пытку онъ будетъ испытывать! Когда же онъ выйдетъ на Божій свѣтъ и его глаза будутъ ослѣплены блескомъ дня, увидитъ ли онъ что нибудь изъ того множества предметовъ, которые мы называемъ реальными существами?—Сразу это будетъ для него невозможно.—Для того, чтобы пріучиться, ему несомнѣнно будетъ необходимо время. Легче всего онъ будетъ различать сначала тѣни, потомъ отраженные на поверхности водъ образы людей и другихъ предметовъ и наконецъ и самые предметы. Потомъ онъ устремитъ свои взгляды на небо, видъ котораго онъ легче вынесетъ ночью при блескѣ луны и звѣздъ, чѣмъ днемъ, при солнечномъ свѣтѣ. Въ концѣ концовъ онъ будетъ въ состояніи не только видѣть образъ солнца въ водѣ и вездѣ, гдѣ оно отражается, а и устремитъ на него свои взгляды и созерцать его на его настоящемъ мѣстѣ. Послѣ этого, начиная размышлять, онъ придетъ къ заключенію, что солнце причина временъ года, что оно управляетъ всѣмъ видимымъ міромъ, что оно въ нѣкоторомъ родѣ причина всего того, что были видны ему въ пещерѣ.

Это, мой дорогой Главконъ, настоящее изображеніе положенія человека. Подземная пещера—это видимый міръ; освѣщающій ея костеръ—это солнце; плѣнникъ, восходящій въ высшую сферу и созерцающій ее—это душа, возвышающаяся до сферы идей. Такова моя мысль, если ты хочешь знать ее. Богу извѣстно, вѣрна ли она, но она мнѣ кажется вѣрною. На крайнихъ предѣлахъ міра идей находится идея блага ¹⁾. Открыть ее трудно, но невозможно открыть

только чувствамъ и воображенію, они принимаютъ настоящія реальности за призраки; когда имъ говорятъ о духовномъ мірѣ, имъ кажется, что имъ говорятъ о чемъ то неясномъ, потому что духовный міръ невидимъ и неосязаемъ.

¹⁾ Идея о благѣ, къ которой приводится діалектика или развитие мышленія, есть высокій идеалъ совершенства или добра, осуществляемый въ Богѣ. Стало быть, идея о благѣ есть самъ Богъ. Для того, чтобы возвыситься до этой идеи, по мнѣнію Платона слѣдуетъ пользоваться методомъ прогрессивной индукціи, состоящимъ въ томъ, чтобы отдѣлять постепенно отъ объектовъ все случайное и несовершенное и разсматривать ихъ въ ихъ сущности, въ чистомъ видѣ. Когда такимъ образомъ все будетъ идеализировано, мы сознаемъ, что существуетъ идеалъ, заключающій въ себѣ всяческое совершенство и въ тоже время составляющій высшую реальность. Такой идеалъ есть Богъ, котораго философъ созерцаетъ въ его образахъ, и уже потомъ въ Немъ самомъ.

ее, не сдѣлавъ заключенія, что она есть первая причина всего прекраснаго и добраго во вселенной, что въ видимомъ мірѣ она производитъ свѣтъ и источникъ свѣта, а въ невидимомъ мірѣ истину и разумъ.

(Платонъ—„Республика“ VII).

Х. Благо, начало познанія и солнце міра идей.

Не изъ солнца ли истекаетъ, такъ сказать, въ глазъ его способность видѣть? Тебѣ извѣстно, что когда твои глаза обращены на предметы, освѣщенные не солнцемъ, а звѣздами, они едва ихъ различаютъ, они почти слѣпы и неспособны видѣть ясно. Когда же они разсматриваютъ предметы, освѣщенные солнцемъ, они видятъ ихъ ясно, обладаютъ полнымъ зрѣніемъ. Такъ и душа видитъ посредствомъ разума; когда она устремляетъ свои взоры на предметы, озаренные истиной и бытіемъ, она видитъ ихъ ясно, познаетъ ихъ и кажется одаренной разумомъ; когда же она обращаетъ свой взглядъ на то, что смѣшано съ мракомъ, на то, что рождается и погибаетъ ¹⁾, ея зрѣніе слабѣетъ, затемняется и она тогда обладаетъ только постоянно измѣняющимися мнѣніями—однимъ словомъ, она кажется лишенной разума... Будь же увѣренъ, что идея блага разливается на всѣ предметы знанія свѣтъ истины, что она даетъ душѣ способность познанія, что она есть принципъ знанія и истины,—поскольку они входятъ въ сферу разума. Сколь не прекрасны сами по себѣ знаніе и истина, ты можешь утверждать, не боясь ошибиться, что идея блага отдѣльна отъ нихъ и превосходитъ ихъ по своей красотѣ. Какъ въ видимомъ мірѣ можно полагать, что свѣтъ и зрѣніе аналогичны съ солнцемъ, но было бы неосновательно утверждать, что они суть солнце, точно также и въ мірѣ идей можно считать знаніе и истину образами блага, но было бы ошибочно принимать то или другую за самое благо, такъ какъ это послѣднее имѣетъ гораздо большее значеніе. Красота его должна быть выше всякаго выраженія, потому что оно есть источникъ знанія и истины и гораздо прекраснѣе ихъ; потому можно считать благо—царемъ въ мірѣ идей, а солнце—царемъ чувственнаго міра.

(Платонъ—„Республика“ VII).

XI. Что есть любимое само по себѣ.

Нужно найти принципъ, который привелъ бы насъ, не отсылая неперестанно отъ одного относительнаго къ другому, къ тому, что

¹⁾ Т. е. вещественный міръ.

любимо абсолютно, само по себѣ... Нужно остерегаться, чтобы все другое, любимое нами ради того, что мы любимъ по преимуществу, не было для насъ любимымъ само по себѣ... Мы часто повторяемъ, что мы любимъ золото и серебро—но это совершенно невѣрно; мы любимъ тотъ предметъ, ради котораго стремимся получить золото, серебро и всѣ другія блага, кромѣ того одного, которое любимъ само по себѣ¹⁾).

(Платонъ—*Lysis*).

XII. Сущность любви.

Утверждаютъ, что любить значить искать половину себя самого, а же скажу, что любить не значить искать ни половины себя, ни всего себя, когда эта половина и это все не хороши; свидѣтельствомъ этому могутъ служить всѣ, которыя позволяютъ отрѣзать себѣ руку или ногу, когда эти члены больны, хотя они и принадлежать имъ. Дѣйствительно, я полагаю, что мы любимъ совсѣмъ не то, что наше, если только не называть своимъ все хорошее, а чужимъ все дурное, потому что люди любятъ только благо... Не слѣдуетъ ли прибавить къ этому, что они любятъ, чтобы благо принадлежало имъ?.. Кромѣ того, они любятъ, чтобы оно принадлежало имъ всегда. Стало быть, любовь состоитъ въ желаніи всегда обладать благомъ... Такова сущность любви вообще.

Не удивляйся же, Сократъ, что всѣ существа естественно такъ привязаны къ своимъ потомкамъ—это потому, что любовь, непрестанно мучающая каждое существо, имѣетъ цѣлью безсмертіе.

(Платонъ—„Пиръ“).

XIII. Божественная красота—цѣль любви.

Диотима. Слушай же теперь, Сократъ, настолько внимательно, насколько можешь. Тотъ, кто достигъ въ мистеріяхъ любви до той ступени, до которой достигали мы, кто, пройдя постепенно всѣ ступени прекраснаго, достигъ наконецъ конца обученія, узрѣетъ замѣчательную красоту, бывшую цѣлью всѣхъ его предыдущихъ трудовъ: красоту вѣчную, несозданную и неисчезающую, неподлежащую увеличенію или уменьшенію, не ту красоту, которая прекрасна въ одной своей части и безобразна въ другой, прекрасна только въ одно время, а не въ другое, прекрасна въ одномъ отношеніи и безобразна въ другомъ, прекрасна въ одномъ мѣстѣ и безобразна въ другомъ, прекрасна для однихъ и безобразна для другихъ; красоту, которая не имѣетъ ничего чувственнаго, на примѣръ, лица или рукъ и ничего

¹⁾ *Πρωτον φιλον.*

тѣлеснаго; красоту, которая не есть ни слово, ни знаніе, которая не пребываетъ въ существѣ, отличномъ отъ нея, напримѣръ, въ животномъ, въ землѣ, въ небѣ или во всякомъ другомъ предметѣ; красоту, которая существуетъ вѣчно и абсолютно, сама въ себѣ и сама по себѣ; красоту, отъ которой происходятъ всѣ другія красоты, причемъ ихъ появленіе или уничтоженіе нисколько не уменьшаетъ и не увеличиваетъ ее и ни въ чемъ ее не измѣняетъ. Когда отъ низшихъ красотъ переходятъ къ этой совершенной красотѣ, когда начинаютъ предвидѣть ее, тогда почти достигаютъ цѣли. Сами ли мы идемъ по прямой дорогѣ къ любви, или насъ ведутъ по ней другіе, намъ приходится начинать низшими красотами и восходить до высшей, проходя, такъ сказать, по всѣмъ ступенямъ лѣстницы: отъ одного прекраснаго тѣла къ двумъ, отъ двухъ ко всѣмъ другимъ, отъ прекрасныхъ тѣлъ къ прекраснымъ занятіямъ, отъ прекрасныхъ занятій къ прекраснымъ знаніямъ, до тѣхъ поръ, пока мы не достигаемъ знанія по преимуществу, то есть знанія самого прекраснаго и пока въ концѣ концовъ мы не познаемъ прекрасное таковымъ, каково оно есть въ дѣйствительности.

О, мой дорогой Сократъ, — продолжала чужестранка изъ Мантинеи, — только созерцаніе абсолютной красоты даетъ цѣну человѣческой жизни, и если ты когда нибудь достигнешь этого созерцанія, чѣмъ будутъ для тебя тогда золото и украшенія, красивыя дѣти и прекрасные молодые люди, лицезрѣніе которыхъ теперь волнуетъ и чаруетъ тебя и многихъ другихъ до такой степени, что вы для того, чтобы постоянно видѣть тѣхъ, кого вы любите, и постоянно быть съ ними, были бы готовы, если бы это было возможно, не ѣсть и не пить и проводить всю вашу жизнь въ созерцаніи ихъ? Но что мы должны думать о смертномъ, которому было бы дано созерцать чистую, простую и безиримѣсную красоту, не облеченную въ человѣческую плоть и въ человѣческіе цвѣта, отрѣшенную отъ всего измѣнчиваго и исчезающаго, красоту божественную, однородную и абсолютную? Полагаешь ли ты, что такой человѣкъ, устремляющій свои взгляды на подобную красоту и наслаждающійся ея созерцаніемъ, будетъ несчастливъ? Не полагаешь ли ты, напротивъ, что такой человѣкъ, будучи единственнымъ на землѣ, воспринимающимъ прекрасное при посредствѣ того органа, которому доступно это прекрасное, можетъ порождать не образы добродѣтели, ибо онъ привязанъ не къ образамъ, а истинную добродѣтель, ибо онъ привязанъ къ самой истинѣ? Тотъ же, кто порождаетъ и питаетъ истинную добродѣтель, долженъ быть любимцемъ Бога и только такой человѣкъ можетъ быть бессмертнымъ.

Таковы, мой дорогой Федръ и всѣ любезные слушатели, были слова Діотимы.

(Платонъ — „Пиръ“).

XIV. Божественная благость, принцип созданія.

По какой причинѣ Творецъ міра создалъ его? Онъ былъ благъ, а благое существо не питаетъ зависти къ кому бы то ни было; лишенный такого чувства, Онъ хотѣлъ, чтобы все было подобно ему, насколько это возможно. Такова главная причина, которой мудрецы объясняютъ созданіе міра и мы не сдѣлаемъ ошибки, признавъ вмѣстѣ съ ними эту причину. Богъ хотѣлъ, чтобы все было хорошо, насколько это возможно и чтобы ничто не было дурнымъ.

Онъ нашелъ въ своемъ въ высшемъ разумѣ, что изъ предметовъ видимой природы созданіе, лишенное разума, не можетъ быть прекраснѣе созданія, одареннаго разумомъ; онъ видѣлъ также, что ничто не можетъ имѣть разума, не имѣя души. Въ силу этихъ соображеній онъ вложилъ разумъ въ душу ¹⁾, душу въ тѣло и такимъ образомъ устроилъ вселенную, созданіе наиболѣе прекрасное и въ своемъ родѣ возможно лучшее.

XV. Чтобы понять божественное провидѣніе слѣдуетъ имѣть въ виду цѣлое, а не нѣкоторыя его части.

Сынъ мой, ты говоришь, что боги существуютъ, потому что между ихъ природой и твоей есть, можетъ быть, божественное родство, заставляющее тебя чтить и признавать ихъ. Но ты впадаешь въ безбожіе при видѣ успѣха, которымъ пользуются частныя и общественныя предпріятія несправедливыхъ и злыхъ людей—успѣха въ сущности совсѣмъ нереального, неразумно преувеличиваемого и постоянно воспѣваемого въ произведеніяхъ поэтовъ и много другихъ людей. Можетъ быть духъ твой смущается, когда ты видишь, что безбожники доживаютъ счастливо до старости и оставляютъ своимъ внукамъ самое почетное положеніе. Ты слышалъ или самъ былъ очевидцемъ, что очень часто безбожныя и преступныя дѣйствія служили для нѣкоторыхъ средствомъ перехода изъ самаго низшаго положенія къ высокимъ званіямъ и даже для достиженія тираніи. Тогда, не желая, благодаря родству, соединяющему тебя съ богами, обвинять ихъ въ томъ, что они причина такихъ безпорядковъ, и увлекаясь безумными разсужденіями, ты, не будучи въ состояніи направить твоего негодованія противъ боговъ, утверждаешь, что они существуютъ дѣйствительно, но презираютъ человѣческія дѣянія и не удостоиваютъ ими заниматься.

¹⁾ Тутъ говорится о душѣ міра, которая по мѣтнію Платона есть принципъ движенія и жизни во вселенной.

Попробуемъ-же убѣдить этого молодого человѣка, что тотъ, кто заботится обо всемъ, устроилъ все для сохраненія и блага цѣлаго... Ты самъ, слабый смертный, сколь ты ни ничтоженъ, есть нѣчто въ общемъ порядкѣ вещей и ты постоянно зависишь отъ него. Ты не понимаешь, что все совершается ради цѣлаго, дабы оно жило счастливой жизнью, что не вселенная существуетъ ради тебя, а ты существуешь ради вселенной. Всякій медикъ, всякій искусственный артистъ направляеть свои дѣйствія къ цѣлому и стремится къ наибольшему его совершенству; онъ дѣлаетъ части ради цѣлаго, а не цѣлое ради части — и если ты ропщешь, то только по непониманію, насколько твое благо на основаніи законовъ всеобщаго существованія зависитъ и отъ тебя самого и отъ цѣлаго.

(Платонъ — „Республика“).

XVI. О душѣ.

Представимъ себѣ одинъ образъ. — Какого рода образъ? — Вродѣ тѣхъ существъ, которые по свидѣтельству баснописцевъ существовали когда-то, какъ напримѣръ Химера, Сцилла, Церберъ и многіе другіе, которые, какъ рассказываютъ, соединяли въ себѣ формы различныхъ видовъ. — Дѣйствительно, такъ рассказываютъ. — Представьте себѣ чудовище, составленное изъ различныхъ существъ и имѣющее вокругъ своего тѣла нѣсколько головъ: однѣ домашнихъ животныхъ, другія дикихъ звѣрей, и обладающее способностью перемѣнять эти головы и отращивать ихъ. — Ну это было бы произведеніемъ искуснаго артиста, но такъ какъ мысленію легче придавать форму, чѣмъ воску или другимъ матеріаломъ, употребляемымъ въ скульптурѣ, то мы можемъ представить себѣ такое чудовище. — Теперь представь себѣ фигуру льва, а потомъ фигуру человѣка ¹⁾. — Это гораздо легче. — Соедини же теперь эти три существа въ одно такъ, чтобы они въ нѣкоторомъ родѣ слились. Облеки цѣлое формой единого существа — человѣка такъ, чтобы тотъ, который не можетъ видѣть внутренняго міра, а замѣчаетъ только внѣшнюю оболочку,

1) Платонъ сравниваетъ чувства и всѣ чувственныя желанія, хорошія и дурныя, съ чудовищемъ, обладающемъ нѣсколькими головами, изъ которыхъ однѣ головы смирныхъ существъ, а другіе головы существъ свирѣпыхъ. Воля съ свойственной ей энергіей подобна всегда готовому на борьбу льву. Разумъ, при посредствѣ котораго мы различаемъ другія существа, есть истинно *человѣческая* часть нашей природы и въ тоже время истинно божественная ея часть; разумъ — это самъ человѣкъ, какъ образъ Божій. Соедините же воображеніемъ эти различныя существа — чудовище съ нѣсколькими головами, лва и человѣка; такое сложное существо будетъ символомъ нашей природы, божественной и вѣбствъ съ тѣмъ животной, символомъ нашей души съ ея разнообразными способностями, звѣрскими и подобными божественнымъ способностямъ.

принялъ это составное существо за единое, за челоѣка.—Хорошо.—Тогда мы можемъ сказать тому, кто будетъ утверждать, что для подобнаго челоѣка полезно совершать несправедливости и нѣтъ никакой выгоды быть справедливымъ: такое утверженіе равнозначительно тому, будто выгодно насыщать и укрѣплять звѣря, льва и ослаблять челоѣка, давъ ему умереть съ голоду ¹⁾.

XVII. Кто несчастнѣе: распятый-ли на крестѣ справедливый челоѣкъ или несправедливый.

Не лишимъ злого ни одной іоты несправедливости, а добраго ни одной іоты справедливости и предположимъ, что и тотъ, и другой совершенны—каждый въ своемъ родѣ. Пусть злой, подобно искусственнымъ кормчимъ или знаменитымъ врачамъ, умѣющимъ сразу понять, что можетъ сдѣлать ихъ искусство, дѣйствующимъ смѣло въ возможныхъ и невозможныхъ случаяхъ и умѣющимъ, сдѣлавъ какую-нибудь ошибку, ловко исправить ее—пусть злой, говоря я, совершаетъ свои несправедливыя дѣйствія съ такой ловкостью, что обличить его нельзя; потому что, если бы его можно было поймать, онъ не былъ бы ловкимъ челоѣкомъ. Верхъ несправедливости состоитъ въ томъ, чтобы казаться справедливымъ, не будучи имъ. Признаемъ же его совершенствомъ въ дѣлѣ несправедливости; предположимъ, что совершая величайшія преступленія, онъ умѣетъ создать себѣ репутацію честнаго челоѣка; если ему и случается сдѣлать ложный шагъ, то онъ умѣетъ быстро исправить его; онъ настолько краснорѣчивъ, что убѣждаетъ въ своей невинности даже тѣхъ, для которыхъ его преступленія очевидны; онъ настолько смѣлъ и настолько могущественъ, или самъ по себѣ, или чрезъ посредство своихъ друзей, что беретъ силой то, что не можетъ получить иначе.

Поставимъ рядомъ съ нимъ честнаго челоѣка, отличающагося откровенностью и простодушіемъ, челоѣка, который по словамъ Эсхила:

«Болѣе желаетъ быть добрымъ, чѣмъ казаться имъ» ²⁾. Отнимемъ у него даже репутацію честнаго челоѣка, потому что если бы онъ считался такимъ, онъ бы былъ осыпанъ почестями и богатствомъ, и мы не могли бы судить: любить ли онъ справедливость для нея

¹⁾ Когда разумъ пользуется силой воли для управленія желаніями, въ нашей душѣ царитъ миръ; тогда мы добродѣтельны и справедливы и этотъ внутренній миръ дѣлаетъ насъ счастливыми. Но если разумъ и воля не пользуются своей властью, если челоѣкъ и левъ бездѣйствуютъ, тогда многоголовое чудовище—страсть, разнуздывается и предается разнымъ звѣрствамъ; въ насъ царитъ тогда раздоръ и этотъ внутренній раздоръ дѣлаетъ насъ несчастными.

²⁾ „Семь предъ Ѡивами“ V.

самой или ради доставляемыхъ ему ей почестей и богатства. Однимъ словомъ, лишимъ его всего, кромѣ справедливости. Для того, чтобы онъ составлялъ полный контрастъ съ выше описаннымъ несправедливымъ человѣкомъ, пусть его, несовершенство ни малѣйшей несправедливости, считаютъ самымъ преступнымъ изъ людей; пусть такимъ образомъ его добродѣтель подвергается самымъ суровымъ испытаніямъ и пусть онъ не измѣняетъ ей несмотря на безславіе и дурное обращеніе; пусть онъ, справедливый человѣкъ до самой смерти, непоколебимо идетъ по пути добродѣтели и при этомъ всю свою жизнь считается за дурного человѣка. Я хочу, чтобы мы рѣшили вопросъ о счастіи справедливаго и несправедливаго по этимъ двумъ образцамъ того и другого.

Такого справедливаго человѣка, какого я изобразилъ, будутъ бить, пытать, закують въ желѣза, выжгутъ у него глаза и наконецъ, подвергнувъ его всѣмъ бѣдствіямъ, распнутъ его на крестѣ и этимъ докажутъ ему, что не стоитъ быть справедливымъ, а нужно только казаться таковымъ. Несправедливый же человѣкъ, благодаря своей репутации честнаго, получаетъ власть, вступаетъ самъ или черезъ своихъ дѣтей въ союзъ съ лучшими семействами, завязываетъ какія ему угодно связи. Кромѣ того онъ пользуется всѣмъ, потому что преступленіе не пугаетъ его. Чего бы онъ ни захотѣлъ въ общественной или въ частной жизни, онъ побѣждаетъ всѣхъ своихъ конкурентовъ; онъ обогащается, дѣлаетъ добро своимъ друзьямъ и зло своимъ врагамъ, приноситъ богамъ роскошныя жертвы и дары и гораздо легче и вѣрнѣе добивается благоволенія боговъ и людей, чѣмъ справедливый, изъ чего съ нѣкоторымъ вѣроятіемъ можно заключить, что онъ есть любимецъ боговъ. Такимъ то образомъ, Сократъ, приверженцы несправедливости утверждаютъ, что положеніе несправедливаго человѣка, какъ по отношенію къ богамъ, такъ и по отношенію къ людямъ, лучше, чѣмъ положеніе справедливаго ¹⁾.

(Платонъ „Республика“ I. II).

XVIII. Состоитъ ли справедливость въ томъ, чтобы дѣлать своимъ друзьямъ добро, а своимъ врагамъ зло?

Мнѣ кажется, что справедливость состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать добро своимъ друзьямъ и вредить своимъ врагамъ. — Какъ, развѣ справедливый человѣкъ можетъ дѣлать зло кому бы то ни было? — Несомнѣнно, онъ долженъ дѣлать зло своимъ врагамъ, то есть дурнымъ людямъ. — Лошади, которымъ дѣлаютъ зло, дѣлаются ли луч-

¹⁾ Все сочиненіе Платона: „Республика“ имѣетъ дѣлью доказать, что справедливость есть сама по себѣ принципъ счастія, независимо отъ всего внѣшняго.

шими или худшими по качествамъ, свойственнымъ ихъ виду?—Онѣ дѣлаются худшими.—А люди, которымъ дѣлали зло, дѣлаются ли худшими или лучшими въ той добродѣтели, которая свойственна человѣку?—Несомнѣнно, они дѣлаются худшими.—Не есть ли справедливость добродѣтель, свойственная человѣку?—Безспорно.—Такимъ образомъ, дорогой другъ, люди, которымъ сдѣлали зло, по необходимости дѣлаются еще болѣе несправедливыми... Можетъ ли справедливый человѣкъ сдѣлать другою человѣка несправедливымъ своей справедливостью? И вообще, могутъ ли добрые своей добродѣтью дѣлать другихъ злыми?—Этого быть не можетъ.—Вѣдь дѣло добраго не вредитъ другому, это дѣло злого?—Да.—Но добръ ли справедливый человѣкъ?—Конечно.—Стало быть, справедливый человѣкъ не можетъ вредить ни своему другу, ни кому бы то ни было и это есть дѣло несправедливаго человѣка.—Мнѣ кажется, Сократъ, что ты правъ.

Потому если кто нибудь утверждаетъ, будто справедливость состоитъ въ томъ, чтобы воздавать каждому должное и если при этомъ эти слова понимаются такимъ образомъ, что справедливый человѣкъ долженъ дѣлать своимъ врагамъ только зло, а своимъ друзьямъ добро, то такое утвержденіе нельзя признать мудрымъ, потому что, какъ мы видѣли, несправедливо вредить кому бы то ни было.

(Платонъ—„Республика“ I. I.)

XIX. Есть ли справедливость право сильного?—Необходимость философіи для политики.—Почему въ настоящее время философы избѣгаютъ общественныхъ обязанностей?—Современемъ они должны возвратиться къ нимъ.

Сократъ.—До тѣхъ поръ, пока философы не будутъ правителями или тѣ, которыхъ называютъ теперь государями и правителями, не будутъ истинными и серьезными философами, до тѣхъ поръ, пока политика и философія не будутъ соединены, пока закономъ не будутъ устранены отъ занятій ими тѣ, которые исключительно занимаются той или другой—нѣтъ средствъ, мой дорогой Главконъ, противъ бѣдствій, отъ которыхъ страдаетъ государство, нѣтъ средствъ противъ бѣдствій всего человѣческаго рода; до тѣхъ поръ наше идеальное государство не можетъ быть осуществлено. Я долго колебался сказать это, такъ какъ я предвидѣлъ, что такими словами восстанавливаю противъ себя общественное мнѣніе. Какое различіе существуетъ между слѣпцами и людьми лишенными познанія принциповъ вещей, не имѣющими въ душѣ никакого образца, который бы они созерцали, неспособными обращать свои взоры на истину, какъ художники обращаютъ свои взоры на свою модель, неспособными

глубоко проникнуться истиной и все сравнивать съ ней и поэтому самому неспособными посредствомъ подражанія создать законы, которые опредѣлили бы, что честно, справедливо и хорошо и неспособными также, издавъ такіе законы, охранять ихъ?... Должны ли мы признать правителями государства такихъ людей, а не тѣхъ, которые знаютъ начало всего и которые кромѣ того не ниже первыхъ по своей опытности?

Адимантъ.—Теоретически тебѣ ничего нельзя возразить, Сократъ, но на дѣлѣ люди, занимающіеся философіей и изучивъ ея въ своей юности для завершенія своего образованія, не оставляющіе ее и впослѣдствіи, дѣлаются по большей части странными, чтобы не сказать, совершенно невыносимыми, людьми; кажется, что наиболѣе заслуженные изъ нихъ обязаны этой наукѣ, которую ты такъ восхваляешь, тѣмъ, что они дѣлаются бесполезными для общества.

Сократъ. Ты говоришь правду.

Адимантъ. На какомъ же основаніи можно утверждать, что нѣтъ средствъ противъ бѣдствій, угнетающихъ государство, до тѣхъ поръ, пока оно не будетъ управляемо тѣми самыми философами, которыхъ ты самъ признаешь для него бесполезными?

Сократъ. На этотъ вопросъ я могу отвѣчать только сравненіемъ... Вообрази себѣ хозяина одного или многихъ кораблей, который, правда, выше и сильнѣе всѣхъ остальныхъ матросовъ, но при этомъ немного глухъ и довольно плохо видитъ и не лучше другихъ понимаетъ въ искусствѣ плаванія ¹⁾. Матросы оспариваютъ другъ у друга управленіе кораблемъ; каждый изъ нихъ воображаетъ, что онъ долженъ быть кормчимъ, не имѣя никакого понятія объ этомъ искусствѣ и не будучи въ состояніи сказать у кого и когда онъ обучался ему. Мало того—они утверждаютъ, что это совсѣмъ не наука, которой бы слѣдовало обучаться ²⁾, и если кто нибудь вздумаетъ утверждать противное, они всѣ готовы разорвать его на части. Постоянно находясь около хозяина, они надѣдаютъ ему своими просьбами и употребляютъ всѣ средства, чтобы убѣдить его довѣрить имъ управленіе кораблемъ. Тѣ изъ нихъ, кому онъ не довѣряетъ управленіе, убиваютъ или бросаютъ за бортъ получившихъ предпочтеніе. Наконецъ они отдѣляются отъ хозяина или опьяняя его ³⁾, или опаивая его мандрагорой ⁴⁾, или какимъ нибудь другимъ способомъ;

¹⁾ Т. е. Азіяскій народъ.

²⁾ Дѣйствительно, очень распространенъ предразсудокъ, будто политика есть наука практическая и будто ее нельзя изучать теоретически. Теоретиковъ и философовъ называютъ утопистами до тѣхъ поръ, пока ихъ идеи не сдѣлаются законами. Примѣромъ могутъ служить идеи философовъ XVIII вѣка о рабствѣ, о политическомъ и гражданскомъ равенствѣ, о терпимости, и пр.

³⁾ Общаніями и дарами.

⁴⁾ Пестью.

тогда сдѣлавшись властелинами на кораблѣ, они бросаются на корабельные запасы, ѣдятъ, пьютъ и предаются излишествамъ и управляютъ кораблемъ такъ, какъ могутъ управлять подобные люди. Они не понимаютъ, что истинный кормчій для того, чтобы хорошо руководить кораблемъ, долженъ изучить времена года, небо, звѣзды, вѣтры и приобрести всѣ необходимыя для этого познанія; они не вѣрятъ, чтобы было возможно соединить способность къ управленію съ подобнымъ знаніемъ и съ подобнымъ изученіемъ. Не полагаешь ли ты, что при подобныхъ обстоятельствахъ такіе матросы будутъ считать настоящаго кормчаго человѣкомъ, даромъ тратящаго время на созерцаніе звѣздъ, умникомъ, не могущимъ быть имъ полезнымъ?

(Платонъ—„Республика“ V, пер. Кузена).

XX. Мудрецъ и союзистъ.

Сократъ. Вспомнимъ, какія свойства необходимо получить отъ природы для того, чтобы сдѣлаться когда нибудь истиннымъ мудрецомъ. Первое изъ этихъ свойствъ есть любовь къ истинѣ, которую слѣдуетъ искать во всемъ и вездѣ, такъ какъ истинная философія совершенно несогласима съ обманомъ. Тотъ, кто истинно любитъ знаніе, естественно стремится къ *бытію*, не останавливаясь на множествѣ предметовъ, реальность которыхъ только кажущаяся, его любовь не знаетъ отдыха до тѣхъ поръ, пока ей не удастся объединиться съ сущностью каждаго предмета, объединиться той частью души, которая одна можетъ объединиться съ этой сущностью, благодаря своимъ близкимъ къ ней отношеніямъ¹⁾; и такъ какъ этотъ союзъ, это божественное объединеніе порождаетъ разумъ и истину, то философъ достигаетъ познанія бытія и живетъ въ нѣдрахъ истинной жизни, освободившись, наконецъ, отъ страданій порожденія. Возможно ли для такого человѣка любить ложь или, вѣрнѣе сказать, не ненавидѣть ее? Когда истина идетъ впередъ, мы не можемъ сказать, и полагаю, что она ведетъ за собой цѣлый рядъ пороковъ; наоборотъ, ей сопутствуютъ—чистота нравовъ, справедливость и умѣренность. Таковъ характеръ настоящаго философа.

Адиамантъ. Это вѣрно.

¹⁾ Т. е. разумомъ, который объединяется съ сущностью вещей. Все существующее имѣетъ *разумъ* (причину) своего бытія, который и дѣлаетъ его разумнымъ. Ничто не существуетъ безъ причины и для того, чтобы явленіе было дѣйствительнымъ, необходимо, чтобы оно приводилось къ законамъ мышленія. Потому можно сказать, что разумъ и мышленіе суть самая сущность вещей и что нашъ разумъ имѣетъ *непосредственные отношенія* съ бытіемъ. Объединеніе мышленія съ бытіемъ и составляетъ знаніе. Знать—значитъ привести дѣйствительность къ законамъ мышленія.

Сократъ. Разсмотримъ же теперь причины, извращающія такой характеръ у большинства философовъ. Полагаешь ли ты, какъ полагаетъ толпа, что нѣсколько софистовъ, нѣсколько частныхъ лицъ серьезно развращаютъ молодежь? Не думаешь ли ты скорѣе, что самъ народъ есть величайшій изъ софистовъ и что онъ по своему формируетъ и молодыхъ, и старыхъ, и мужчинъ и женщинъ?

Всѣ эти частные лица, всѣ эти продажные учителя, которыхъ народъ называетъ софистами и которыхъ онъ считаетъ своими конкурентами и соперниками, необучаютъ ничему другому, кромѣ мифовъ, исповѣдуемыхъ толпой на многочисленныхъ собраніяхъ—и это то они называютъ мудростью. Ихъ можно уподобить человѣку, который, изучивъ инстинктивныя движенія и привычки большого и сильного животнаго, изучивъ, какъ слѣдуетъ подойти къ нему и дотронуться до него, когда и почему оно бываетъ свирѣпымъ и смирнымъ, какіе звуки оно обыкновенно издаетъ въ этомъ случаѣ, какой тонъ голоса успокаиваетъ или раздражаетъ его—человѣку, который долготѣннимъ опытомъ соберетъ относительно всего этого наблюденія и создастъ изъ нихъ науку, которой онъ и будетъ обучать другихъ, не будучи при этомъ въ состояніи различить тѣ привычки и желанія, которыя честны, хороши и справедливы отъ тѣхъ, которыя постыдны, дурны и несправедливы; который въ своихъ сужденіяхъ будетъ согласоваться съ инстинктомъ страшнаго животнаго, называя добрымъ все то, что его радуетъ, а злымъ все—что его сердить... Конечно, такой учитель покажется тебѣ очень страшнымъ.

Адимантъ. Да.

Сократъ. Но чѣмъ же отличается этотъ учитель отъ человѣка, для котораго мудрость состоитъ въ томъ, чтобы изучить фантазіи и вкусъ случайно собранной толпы, идетъ ли дѣло о живописи, музыкѣ или политикѣ? Вѣдь невозможно, чтобы народъ былъ философомъ.

Число людей, достойныхъ заниматься философіей, всегда очень невелико, мой дорогой Адимантъ. Тотъ изъ этого небольшого количества людей, кто испытываетъ и испыталъ счастье, даваемое мудростью, даже тогда, когда онъ видитъ безуміе толпы и непригодность всѣхъ правительствъ, когда онъ незамѣчаетъ вокругъ себя никого, съ кѣмъ бы онъ могъ, не губя себя, придти на помощь справедливости, тотъ, кто подобно человѣку, находящемуся среди дикихъ звѣрей, не способенъ самъ быть несправедливымъ и слишкомъ слабъ, чтобы противиться несправедливости, признаетъ, что прежде чѣмъ онъ будетъ въ состояніи оказать какую-нибудь пользу государству или своимъ друзьямъ, ему придется погибнуть безъ пользы для себя или для другихъ; обдумавъ все это, онъ останется въ сторонѣ, будетъ заниматься только своими собственными дѣлами и какъ путешественникъ во время бури, укрываясь за какой-нибудь

стѣной отъ вихря, пыли и дождя, наблюдая изъ своего убѣжища несправедливости, совершаемыя другими людьми, онъ будетъ считать себя счастливымъ, потому что ведетъ здѣсь на землѣ чистую, безупречную жизнь и можетъ оставить ее съ спокойной, ясной и полной надежды душой.

Адимантъ. Оставить такимъ образомъ жизнь — значитъ хорошо воспользоваться ей.

Сократъ. Но это значить также не исполнить своего высшаго назначенія — и это именно потому, что мы жили не при идеальной формѣ правительства. При идеальной же формѣ правительства философъ будетъ имѣть еще большее значеніе и сдѣлается спасителемъ государства и частныхъ лицъ.

(Платонъ—„Республика“ V, VI пер. Кузена).

XXI. Излишества демократіи порождаютъ тиранію.

Сократъ. Не ниспровергнетъ ли любовь къ свободѣ, доведенная до излишества и сопровождаемая крайнимъ равнодушіемъ ко всему остальному, народнаго правленія и не сдѣлаетъ ли она тиранію необходимой?

Адимантъ. Какимъ образомъ?

Сократъ. Когда надъ демократическимъ государствомъ, пожираемымъ жаждой свободы, виситъ рогъ изобилія, изъ котораго льется чистая, чрезмѣрная и опьяняющая свобода, тогда, если правящіе не вполне снисходительны и не даютъ народу свободы столько, сколько онъ хочетъ, этотъ послѣдній обвиняетъ ихъ и наказываетъ, какъ измѣнниковъ и приверженцевъ олигархіи. Тѣхъ же, которые еще остаются покорными властямъ, онъ оскорбляетъ и считаетъ безхарактерными людьми. Онъ хвалитъ и чтитъ въ особенности тѣхъ правящихъ, которые имѣютъ видъ управляемыхъ и тѣхъ управляемыхъ, которые имѣютъ видъ правящихъ. Не неизбѣжно ли, что въ подобномъ государствѣ духъ свободы распространяется на все?

Адимантъ. Какъ же можетъ быть иначе?

Сократъ. Онъ проникаетъ, мой другъ, и въ семейства и въ концы концовъ духъ анархіи заражаетъ даже животныхъ.

Адимантъ. Что хочешь ты сказать этимъ?

Сократъ. Я хочу сказать, что отецъ привыкаетъ обращаться съ сыномъ, какъ съ равнымъ себѣ, привыкаетъ даже бояться его, что сынъ считаетъ себя равнымъ своему отцу и не питаетъ ни уваженія, ни страха къ своимъ родителямъ, потому что иначе пострадала бы его свобода; что граждане, простые обыватели и даже чужестранцы стремятся получить одинаковыя права... При подобномъ правительствѣ учитель боится и щадитъ своихъ учениковъ, а они смѣются

надъ учителями и воспитателями. Вообще молодые люди желаютъ сравняться со стариками и соперничать съ ними и словами и дѣлами. Старики же съ своей стороны снисходятъ къ молодымъ людямъ и принимаютъ легкомысленный и болтливый тонъ, подражая молодежи изъ боязни показаться суровыми и деспотическими.

Адимантъ. Это вѣрно.

Сократъ. Крайняя же степень свободы въ народномъ государствѣ состоитъ въ томъ, что рабы обоого пола не менѣе свободны, чѣмъ купившіе ихъ граждане ¹⁾. Мы уже не говоримъ о томъ, до чего доходятъ свобода и равенство въ отношеніяхъ мужчинъ и женщины ²⁾. Даже домашнія животныя гораздо свободнѣе, чѣмъ въ другихъ государствахъ,—этому нельзя бы было повѣрить, еслибъ мы этого не видали. По поговоркѣ: «какова хозяйка, такова и собачка», лошади и ослы, привыкшіе къ гордой и свободной поступи, толкаютъ всѣхъ встрѣчныхъ, если тѣ имъ не уступаютъ дороги ³⁾; такъ и во всемъ остальномъ: все въ такомъ государствѣ стремиться къ свободѣ.

Адимантъ. Ты говоришь какъ по писанному. Дѣйствительно, со мной всегда случается это, когда я ѣзжу въ деревню.

Сократъ. Понимаешь ли ты, что вслѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ граждане дѣлаются столь подозрительными, что приходятъ въ негодованіе и возстаютъ при малѣйшемъ, даже кажущемся, принужденіи? Въ концѣ концовъ они доходятъ, какъ тебѣ извѣстно, до того, что не обращаютъ никакого вниманія на законы, какъ писанные, такъ и неписанные ⁴⁾, такъ какъ не хотятъ имѣть никакого властелина.

Адимантъ. Да, мнѣ это извѣстно.

Сократъ. И я полагаю, мой дорогой другъ, что именно такое юное и прекрасное управленіе и порождаетъ тиранію... Всякое излишество приводитъ къ противоположному излишеству въ климатѣ, въ растеніяхъ, въ нашемъ тѣлѣ, а также и въ государствахъ.

Адимантъ. Должно быть, такъ.

Сократъ. Потому то въ государствѣ также, какъ и въ личности, за излишествами свободы должны слѣдовать излишества рабства. За неограниченной свободой слѣдуетъ неограниченный и невыносимый деспотизмъ... Обычное дѣло, что народъ довѣряетъ кому-нибудь свои интересы, возвышаетъ и дѣлаетъ его могущественнымъ. Не очевидно ли, что тиранъ родится именно отъ такихъ защитниковъ народа?

¹⁾ Къ сожалѣнію, Платонъ раздѣлялъ предразсудки всей древности относительно рабства. Тѣже предразсудки и у Аристотеля. Пифагорейцы и Стоики держались другихъ, болѣе великодушныхъ, взглядовъ по этому вопросу.

²⁾ *Говваῖσι πρὸς ἰσότητα*, равенство мужчины и женщины. Этотъ мнимый недостатокъ демократіи составляетъ, напротивъ, ея достоинство.

³⁾ Сократовская иронія, но иронія не доказательство.

⁴⁾ Законы совѣсти: *νόμος αἰσῶτος*—терминъ, употребляемый Сократомъ.

Адимантъ. Да, это очевидно.

Сократъ. Но какимъ образомъ защитникъ народа дѣлается тираномъ? Не происходитъ ли съ нимъ нѣчто подобное тому, что произошло, какъ рассказываютъ, когда то въ храмѣ Юпитера въ Аркадіи 1)?

Адимантъ. А что же тамъ произошло?

Сократъ. Рассказываютъ, что человекъ, вкусившій тѣло себѣ подобнаго, смѣшанное съ тѣломъ другихъ жертвъ, неизбѣжно превращается въ волка. Развѣ ты не слышалъ этого разсказа?

Адимантъ. Нѣтъ, я слышалъ объ этомъ.

Сократъ. Точно также, когда глава народа, увѣренный въ преданности толпы, запятнаетъ свои руки кровью гражданъ. Когда на основаніи несправедливыхъ обвиненій онъ предастъ своихъ противниковъ суду и безславно губить ихъ, когда онъ насыщаетъ свои безбожные уста кровью своихъ ближнихъ, когда онъ изгоняетъ и убиваетъ и при этомъ ловить толпу на приманку уничтоженія долговъ и новаго раздѣла земель. Тогда для такого человека становится необходимымъ, становится вѣдніемъ судьбы, или погибнуть отъ руки своихъ враговъ, или сдѣлаться тираномъ и превратиться въ волка.

XXII. Тиранъ.—Аналогія между душой, находящейся во власти страсти и тираническимъ государствомъ и тираномъ.

Сократъ. Припомни о сходствѣ между государствомъ и личностью и рассуждай о первомъ на основаніи изученія второй. Признаешь ли ты государство, подчиненное тирану, свободнымъ или рабскимъ?

Адимантъ. Я признаю его рабскимъ настолько, насколько это возможно.

Сократъ. Ты видишь, однако, что въ этомъ государствѣ люди владѣютъ имуществами и что они свободны въ своихъ дѣйствіяхъ.

Адимантъ. Это правда, но такихъ очень немного, и правду сказать, большинство гражданъ, и притомъ самыхъ почтенныхъ, находятся въ состояніи суроваго и постыднаго рабства.

Сократъ. Стало быть, если личность подобна государству, то тоже самое по необходимости должно происходить и въ душѣ человека тиранизированнаго своими страстями; рабство и низость составляютъ самую основу его души, лучшія ея части находятся въ

1) См. Павзанія, VIII, II—сказку о Ликаонѣ, превратившемся въ волка послѣ того, какъ онъ принесъ въ жертву на алтарѣ Юпитера ребенка.

угнетеніи и въ ней господствуетъ меньшинство, то есть самая дурная и наиболѣе свирѣпая ея часть.

Адимантъ. Должно быть, такъ.

Сократъ. Что скажешь ты о душѣ, находящейся въ такомъ состояніи? Назовешь ли ты ее свободной или рабской?

Адимантъ. Я назову ее рабской.

Сократъ. Рабское государство, которымъ управляетъ тиранъ, дѣлаетъ не то, что оно хочетъ?

Адимантъ. Конечно.

Сократъ. Стало быть, въ сущности говоря, тиранизированная душа дѣлаетъ не то, что она хочетъ. Непрестанно и сильно волнүемая страстью, она вѣчно полна заботы и раскаянія.

Адимантъ. Несомнѣнно.

Сократъ. Богато или бѣдно государство, въ которомъ царствуетъ тиранъ?

Адимантъ. Оно по необходимости бѣдно.

Сократъ. Стало быть, тиранизированная душа по необходимости всегда бѣдна и никогда не можетъ насытиться?

Адимантъ. Да, это такъ.

Сократъ. Не будетъ ли необходимою, что такое государство и такой человѣкъ пребываютъ въ постоянномъ страхѣ?

Адимантъ. Конечно.

Сократъ. Думаешь ли ты, что такое количество жалобъ, рыданій, стонów можетъ раздаваться въ какомъ-нибудь другомъ государствѣ, что гдѣ-нибудь можно встрѣтить столько жестокихъ страданій?

Адимантъ. Нѣтъ.

Сократъ. Думаешь ли ты, что могутъ быть у когонибудь такіа горькіа страданія, какъ у тираническаго человѣка ¹⁾, котораго любовь и всѣ другія желанія дѣлаютъ бѣшеннымъ.

Адимантъ. Я это не думаю.

Сократъ. Принимая во вниманіе всѣ эти бѣдствія и многія другія, ты признаешь такое государство самымъ несчастнымъ изъ всѣхъ.

Адимантъ. И развѣ я не правъ?

Сократъ. Да. Но что скажешь ты о тиранизованномъ человѣкѣ?

Адимантъ. Я скажу, что это самый несчастный изъ людей.

Сократъ. А по моему мнѣнію, онъ еще не настолько несчастливъ, насколько можетъ быть человѣкъ. Можетъ быть есть люди еще несчастнѣе его.

¹⁾ Т. е. душа, которая подобна тираническому государству. Платонъ признаетъ аналогіи различныхъ государственныхъ формъ съ личными характерами, которые суть какъ бы типы этихъ формъ; онъ сравниваетъ государственную психологию съ личной.

Адимантъ. Кто же это?

Сократъ. Это тѣ, которые, родившись тиранизованными, не остаются частными людьми и которыхъ роковая случайность сдѣлала тиранами государства.

(Платонъ. „Республика“, книга VIII).

РАТНО ДАВАТ

Аристотель

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Аристотель.

«Аристотель из Стагиры долго жилъ при дворѣ Аминта, царя македонскаго и былъ у него въ милости за медицинскія знанія. Онъ изучалъ философію у Платона и по своимъ способностямъ выдавался изъ всѣхъ его учениковъ. Онъ оставилъ Платона еще при жизни этого философа и рассказываютъ, что послѣдній выразился по этому поводу слѣдующимъ образомъ: «Аристотель поступилъ со мной такъ, какъ поступаетъ цыпленокъ, возстающій противъ своей матери». Гермиппъ рассказываетъ въ своихъ «Жизнеописаніяхъ», что когда Аристотель былъ отправленъ афинянами къ Филиппу, Ксенократъ получилъ завѣдываніе Академіей во время его отсутствія и что при своемъ возвращеніи, видя, что другой занимаетъ его мѣсто, онъ избралъ въ Лицеѣ одно мѣсто, гдѣ, прогуливаясь, обучалъ философіи и что отъ этого то онъ и былъ названъ перипатетикомъ. Онъ перешелъ въ Македонію ко двору Филиппа, довѣрившаго ему воспитаніе Александра. Въ награду за свою службу онъ просилъ царя о возстановленіи своего родного города въ томъ положеніи, въ которомъ онъ былъ до разрушенія. Филиппъ исполнилъ его просьбу и Аристотель составилъ законы для Стагиры. Полагая, что онъ достаточно времени занимался воспитаніемъ Александра, онъ вернулся въ Афины и въ теченіи тринадцати лѣтъ занимался тамъ обученіемъ философіи; послѣ этого, чтобы избѣжать преслѣдованій жреца Эвримедона, обвинявшаго его въ безбожій, онъ тайно удалился въ Халкиду. Эвмелъ утверждаетъ, что Аристотель умеръ на семидесятомъ году, принявъ ядъ.

«Аристотелю приписываютъ много любопытныхъ изрѣченій. Когда у него однажды спросили: что выигрываютъ лжецы, скрывая истину—онъ отвѣчалъ: имъ не вѣрятъ и тогда даже, когда они и не лгутъ. Когда его упрекали въ томъ, что онъ помогъ дурному чело-

вѣку, онъ сказалъ: я обращаю вниманіе не на его нравственность, а только на то, что онъ человѣкъ. Своимъ друзьямъ и ученикамъ онъ постоянно говорилъ, что тѣлесный свѣтъ исходитъ изъ окружающаго насъ воздуха, но что только изученіе наукъ можетъ просвѣтить душу. Онъ упрекалъ аѳинянъ въ томъ, что вводя воздѣлываніе пшеницы и законы, они пользуются первой для своего питанія, но не пользуются вторыми для своего руководства. Онъ говорилъ, что корни науки горьки, а плоды сладки, что благодѣяніе очень быстро старѣеть, а надежда—это сонъ человѣка на яву. Когда однажды ему сообщили, что какой то клеветникъ мараеъ его репутацію, онъ отвѣтилъ: пусть его, пусть даже онъ бьетъ меня, лишь бы только онъ со мной не встрѣчался. Онъ говорилъ, что красота самая сильная изъ всѣхъ рекомендацій; нѣкоторые, впрочемъ, утверждаютъ, будто такое опредѣленіе красоты принадлежитъ Діогену и будто Аристотель говорилъ, что красота есть даръ; по опредѣленію Сократа, красота есть непродолжительная тиранія; по опредѣленію Теофраста она—нѣмой обманъ; по опредѣленію Теокрита—прекрасное зло; по опредѣленію Карнеада—царица безъ стражи. Когда однажды у Аристотеля спросили: чѣмъ отличается ученый отъ невѣжды—онъ отвѣчалъ: тѣмъ же, чѣмъ отличается живой человѣкъ отъ трупа. Онъ говорилъ, что культура ума служить украшеніемъ въ счастіи и утѣшеніемъ въ несчастіи, такъ что родители, обучающіе своихъ дѣтей, заслуживаютъ болѣе похвалы, чѣмъ тѣ, которые даютъ имъ только жизнь, такъ какъ первые доставляютъ своимъ дѣтямъ возможность жить счастливо. Когда кто-то похвастался, что онъ родился въ большомъ городѣ, Аристотель сказалъ ему, что слѣдуетъ обращать вниманіе не на это, а на то—достойнъ ли онъ своего почтеннаго отечества. На вопросъ: что такое другъ—онъ отвѣчалъ: что это душа, оживляющая два тѣла. Онъ говорилъ, что есть люди столь скупые, какъ будто бы они будутъ жить вѣчно, и столь расточительные, какъ будто они должны умереть завтра же. На что можетъ быть полезна философія?—спросили у него. На то, отвѣчалъ онъ, чтобы добровольно дѣлать то, что другіе дѣлаютъ ради страха предъ закономъ. Когда у него спросили: что нужно для того, чтобы ученики дѣлали усилія—онъ отвѣтилъ: они должны стараться догнать опередившихъ ихъ и не останавливаться, поджидая отставшихъ. Когда у него спросили: какъ мы должны вести себя по отношенію къ нашимъ друзьямъ—онъ отвѣтилъ: такъ, какъ мы хотѣли бы, чтобы они вели себя по отношенію къ намъ. Онъ часто говаривалъ тѣ слова, которыя мы встрѣчаемъ въ его нравственной философіи: «дорогіе друзья, нѣтъ истинныхъ друзей».

(Діогенъ Лаэртій, пер. Лефевра).

Метафизика.

І. Философія.

Всѣ люди имѣютъ естественное стремленіе къ знанію. Помимо всякой пользы мы любимъ воспріятія чувствъ и въ особенности зрѣнія, такъ какъ посредствомъ чувствъ мы приобретаемъ знанія и онѣ указываютъ намъ на различія.

Всѣ животныя одарены чувствительностью и многія памятью; тѣ изъ нихъ, которыя одарены лучшимъ слухомъ, могутъ учиться, но даже и такія животныя неспособны къ опыту. Только человѣкъ обладаетъ искусствомъ и разумомъ: память даетъ ему опытъ, а опытъ—искусство и знаніе.

Мудрость независима отъ пользы; она даже тѣмъ выше, чѣмъ она менѣе полезна; объектомъ своимъ она имѣетъ принципы и причины.

Посмотримъ, какими причинами занимается мудрость:

Если мы будемъ слѣдовать общепринятому мнѣнію, то мудрецомъ мы назовемъ того, который знаетъ цѣлое, не зная частныхъ, того—который знаетъ самыя трудныя вещи и обладаетъ способностью къ строгимъ доказательствамъ; наконецъ, самая высшая наука есть та, которая имѣетъ цѣлью только себя саму и чистое познаніе. Для людей всего труднѣе познавать то, что наиболѣе отдалено отъ чувствъ, то есть то, что наиболѣе обще; наиболѣе точныя науки—это тѣ, которыя восходятъ къ принципамъ; наиболѣе же доказательныя тѣ—которыя разсматриваютъ причины; наука, имѣющая цѣлью саму себя—это наука о познаваемомъ по преимуществу, то есть о первичномъ и о причинѣ; наконецъ высшая наука—это наука о цѣли существъ, то есть о благѣ въ каждомъ изъ нихъ и объ абсолютномъ благѣ во всей природѣ.

Только такое знаніе свободно, такъ какъ только одно оно существуетъ ради себя самого; стало быть оно менѣе полезное и этимъ самымъ превосходить всѣ другія знанія. Это самое божественное знаніе, какъ говоритъ Симонидъ, и вмѣстѣ съ этимъ оно занимается наиболѣе божественными вещами и самимъ Богомъ.

Невѣжда удивляется, что вещи таковы, каковы онѣ суть—и такое удивленіе есть начало знанія; мудрецъ, наоборотъ, удивился бы, если бы вещи были иными, а не такими, какими онѣ ихъ знаетъ.

(„Метафизика“ І. І, пер. Зеворта и Пьеррона).

II. Различные роды причинъ.

Очевидно, что нужно приобрести знаніе о первыхъ причинахъ, такъ какъ, по нашему мнѣнію, мы знаемъ тогда, когда полагаемъ, что знаемъ первую причину. Можно различить четыре причины. Первая есть *сущность, форма, свойственная каждой вещи* ¹⁾; ибо то, что дѣлаетъ существованіе вещи возможнымъ, заключается всецѣло въ понятіи о томъ, что она есть; стало быть, первое основаніе бытія есть его причина и принципъ. Вторая причина есть *матерія* ²⁾. Третья—*принципъ движенія* ³⁾. Четвертая соотвѣтствуетъ предшествующей причинѣ: это *конечная причина вещей*, благо—такъ какъ благо есть цѣль всего созданія.

(*ibid.*).

III. Критика философіи Платона.

Платонъ въ своей юности узналъ отъ Кратила ⁴⁾, своего перваго учителя, мнѣніи Гераклита, что все чувственные объекты подлежатъ вѣчному измѣненію и что знаніе объ этихъ объектахъ невозможно. Такое мнѣніе онъ сохранилъ въ своемъ ученіи. Съ другой стороны, будучи ученикомъ Сократа, труды котораго, правда, касаются только морали, а не всей природы, но который тѣмъ не менѣе въ морали цѣлью своихъ изслѣдованій признавалъ всеобщее и первый попытался дать опредѣленія, Платонъ, какъ послѣдователь его ученія, привыкшій къ изученію всеобщаго, полагалъ, что опредѣленія должны примѣняться къ существамъ инымъ, не чувственнымъ; потому что, полагалъ онъ, какимъ образомъ дать общее опредѣленіе непрерывно измѣняющихся чувственнымъ объектамъ? Такія существа онъ называетъ *Идеями*, прибавляя, что чувственные объекты находятся внѣ идей и получаютъ отъ нихъ свое названіе; ибо все объекты одного рода получаютъ тоже названіе, какъ и идеи въ силу своего *участія* въ Идеяхъ (*participatio*). Единственное измѣненіе, которое онъ внесъ въ науку и есть это слово *участіе* (*participatio*). Дѣйствительно, уже пифагорейцы утверждали, что объекты существуютъ въ подражаніе *числамъ*, а Платонъ говоритъ, что они существуютъ благодаря своему *участію* въ нихъ, такъ что измѣ-

¹⁾ Это то, что схоластики называли *causa formalis, forma substantialis*. См. „Исторію философіи“.

²⁾ *Causa materialis*.

³⁾ *Causa efficiens*.

⁴⁾ Кратиль, ученикъ Гераклита, доводилъ его ученіе до крайнихъ выводовъ; по утверженію Аристотеля („Метафизика“ IV, гл. V) онъ доходилъ до того, что осуждалъ людей на абсолютное молчаніе въ силу абсолютной недостоверности всего сущаго.

нилось только слово. Ни Платонъ, ни пифагорейцы не занимались изслѣдованіемъ того, въ чемъ состоитъ это участіе или это подражаніе Идеямъ.

(«Метафизика» I, I).

Мораль.

I. Дѣйствіе и наслажденіе.

Наслажденіе завершаетъ дѣйствіе и дополняетъ его; оно присоединяется къ нему, какъ цвѣтъ юности присоединяется къ юности.

Почему не продолжаютъ непрерывно наслажденія или страданія? Потому что всѣ человѣческія способности не могутъ дѣйствовать непрерывно; стало быть, наслажденіе не можетъ длиться вѣчно, такъ какъ оно есть послѣдствіе дѣйствія. По этой же причинѣ извѣстныя вещи нравятся намъ своей новизной, а потомъ это наслажденіе уменьшается. Въ первую минуту разумъ охватывается волненіемъ, всѣ его силы стремятся къ предмету такъ же, какъ устремляется на него напряженный взоръ. Потомъ дѣйствіе лишается своей живости и потому удовольствіе притупляется.

Дѣятельность каждаго существа бываетъ направлена на то, что оно наиболѣе любитъ: тотъ, кто любитъ музыку, хочетъ слышать только мелодіи; тотъ, кто любитъ науку, посвящаетъ свой разумъ изученію, и тоже можно сказать о всѣхъ другихъ людяхъ.

Но наслажденіе дополняетъ ихъ дѣйствія; оно дополняетъ также и жизнь, столь страстно любимую всѣми существами; стало быть, они имѣютъ основаніе цѣнить наслажденіе, такъ какъ для каждаго изъ нихъ оно есть дополненіе жизни, къ которой всѣ столь сильно привязаны.

(«Мораль къ Никомаху» — пер. Бартелеми С. — Илера).

II. Зародыши идеи свободы у Аристотеля. Условія добродѣтели.

Слѣдуетъ отмѣтить одно различіе, существующее между добродѣтелью и искусствомъ. Произведенія искусства обладаютъ совершенствомъ, свойственнымъ только имъ однимъ и потому достаточно, чтобы онѣ обладали извѣстной формой. Дѣйствія же, порождаемыя добродѣтелью, будутъ справедливыми не потому только, что они обладаютъ извѣстной формой; кромѣ этого необходимо, чтобы тотъ, кто дѣйствуетъ, находился въ самую минуту дѣйствія въ извѣстномъ нравственномъ расположеніи.

Первое условіе состоитъ въ томъ, чтобы онъ зналъ, что онъ дѣлаетъ; второе въ томъ, чтобы онъ хотѣлъ этого дѣйствія въ силу

обдуманнаго выбора и въ томъ, чтобы онъ хотѣлъ дѣйствія ради самого дѣйствія; наконецъ, третье условіе состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствуя, онъ дѣйствовалъ съ твердой и непоколебимой рѣшимостью никогда не поступать иначе.

(*Ibid.* I. III.).

III. Свобода.

Можно ли разсуждать обо всемъ? Все ли подлежитъ обсужденію? Или есть нѣкоторыя вещи, обсужденіе которыхъ невозможно? Никто не спорить о вѣчныхъ истинахъ и вѣчныхъ явленіяхъ, на примѣръ о мірѣ или о той аксіомѣ, что диаметръ и сторона несоизмѣримы. Точно также нельзя спорить объ извѣстныхъ явленіяхъ, подчиненныхъ движенію, но совершающихся вѣчно по одинаковому закону, или въ силу непобѣдимой необходимости, или по собственной своей природѣ, или по какой либо другой причинѣ, какъ, на примѣръ, о солнцестояніи и равноденствіи.

Невозможно также спорить объ явленіяхъ, происходящихъ то тѣмъ, то инымъ способомъ, какъ на примѣръ засуха или дождь; или о событіяхъ, зависящихъ единственно отъ случая, какъ на примѣръ находка клада.

Мы разсуждаемъ только объ тѣхъ явленіяхъ, которыя находятся въ нашей власти, а обо всѣхъ этихъ явленіяхъ мы до сихъ поръ ничего не говорили. Природа, необходимость и случай кажутся намъ причинами многихъ явленій, но къ такимъ причинамъ нужно прибавить еще разумъ и все то, что производится по волѣ человѣка.

Люди обсуждаютъ о тѣхъ явленіяхъ, которыя они, по ихъ мнѣнію, въ состояніи произвести. Такимъ образомъ обсужденіе специально примѣняется къ такимъ явленіямъ, которыя, будучи подчинены обыкновеннымъ правиламъ, тѣмъ не менѣе остаются въ частности неизвѣстными и опредѣлить которыя заранѣе нельзя. Тѣмъ не менѣе, мы не обсуждаемъ вообще ставимой себѣ цѣли, а только средства, которыя должны привести насъ къ ней.

(*Ibid.* I. III.).

IV. Счастье, цѣль человѣка. Сущность счастья.

Такъ, какъ повидимому существуетъ нѣсколько цѣлей и такъ какъ нѣкоторыя изъ нихъ, какъ на примѣръ богатство и вообще всѣ тѣ цѣли, которыя можно назвать орудіями или средствами, мы можемъ преслѣдовать ради другихъ цѣлей, то очевидно, что всѣ эти цѣли несовершенны и неокончательны сами по себѣ. Высшее же благо должно быть чѣмъ то совершеннымъ и окончательнымъ. Стало быть, если су-

существуетъ что либо одно, что окончательно и совершенно, то оно и есть благо, къ которому мы стремимся; если существуетъ нѣсколько цѣлей такого рода, то самая окончательная изъ нихъ есть это благо.

По нашему мнѣнію, благо, къ которому слѣдуетъ стремиться ради него самого, совершеннѣе того блага, къ которому мы стремимся ради другого—однимъ словомъ совершеннымъ, окончательнымъ и полнымъ мы можемъ назвать только то, что достойно стремленія къ нему само по себѣ, а не ради другой какой либо цѣли.

По видимому, счастье обладаетъ именно такимъ свойствомъ; мы стремимся вѣчно къ нему ради него самого, а не ради чего либо другого. Наоборотъ, когда мы стремимся къ почестямъ, къ наслажденію, къ знанію, къ добродѣтели въ какой бы то ни было формѣ, мы несомнѣнно желаемъ всѣхъ этихъ благъ ради нихъ самихъ, такъ какъ желаемъ обладать ими независимо отъ всѣхъ другихъ ихъ послѣдствій; и тѣмъ не менѣе мы желаемъ ихъ также и ради счастья, потому что мы вѣримъ, что эти различныя блага могутъ дать намъ его, тогда какъ никто не можетъ желать счастья ради чего либо иного, кромѣ него самого.

Кромѣ того, къ тому же заключенію мы придемъ, если мы примемъ во вниманіе идею о независимости, приписываемой нами совершенному и высшему благу. Очевидно, мы считаемъ его независимымъ отъ чего бы то ни было. Когда мы говоримъ о независимости, мы признаемъ независимымъ то, что взятое въ отдѣльности можетъ сдѣлать жизнь желательной и независимой отъ чего бы то ни было,—а именно таково и есть счастье.

Мы можемъ утверждать, что счастье для того, чтобы быть наиболѣе желательнымъ изъ всѣхъ благъ, совсѣмъ не нуждается въ прибавленіи чего бы то ни было. Если бы къ нему слѣдовало прибавить что бы то ни было, то очевидно, что было бы достаточно прибавленія самаго ничтожнаго изъ благъ, чтобы сдѣлать его еще желательнѣе, потому что тогда прибавленіемъ къ нему чего либо мы получили бы самую высшую сумму благъ. Стало быть, счастье есть нѣчто окончательное, совершенное и само себѣ довольствующее, такъ какъ оно есть цѣль всѣхъ дѣйствій, возможныхъ для человѣка.

Признавъ, что счастье есть безспорно величайшее изъ благъ, высшее благо, можетъ быть было бы желательно опредѣлить болѣе ясно его сущность.

Самое вѣрное средство для достиженія полнаго понятія объ этомъ вопросѣ состоитъ въ опредѣленіи дѣйствія, наиболѣе свойственнаго человѣку. Какъ для музыканта, для скульптора, для всякаго артиста, для всѣхъ вообще, которые производятъ что либо и какимъ либо образомъ дѣйствуютъ, благо и совершенство сосредоточиваются въ ихъ специальной работѣ, такъ и человѣкъ, по моему мнѣнію, долженъ

находить благо въ свойственномъ ему дѣлѣ, если только существуетъ специальное дѣло, которое долженъ исполнить человѣкъ.

Возможно ли, чтобы каменщикъ, плотникъ и прочіе имѣли специальное дѣло и свойственныя имъ дѣйствія, и только одинъ человѣкъ не имѣлъ свойственного ему дѣла? Неужели онъ осужденъ природой на бездѣтельность? Глазъ, рука, нога, вообще каждая часть тѣла, очевидно исполняютъ какую нибудь специальную функцію; нельзя ли предположить, что и человѣкъ, независимо отъ всѣхъ этихъ различныхъ функцій, имѣетъ еще свою, свойственную только ему функцію? Какова же эта специальная функція?

Жизнь есть функція, общая человѣку даже съ растеніемъ и потому въ ней нельзя видѣть его специальной функціи. Стало быть, мы должны исключить жизнь питанія и развитія. Дальше идетъ жизнь чувственная, но такая жизнь свойственна и другимъ существамъ: лошади, быку и вообще всякому животному также, какъ и человѣку.

Остается, стало быть, дѣятельная жизнь существа, одареннаго разумомъ. Потому специальной функціей человѣка будетъ дѣйствіе души, сообразное съ разумомъ.

Если это вѣрно, мы можемъ признать, что дѣло, свойственное человѣку вообще, есть жизнь извѣстнаго рода и что эта особая жизнь есть дѣятельность души, непрерывный рядъ дѣйствій, согласныхъ съ разумомъ.

Благо и совершенство различны для каждаго объекта, сообразно съ специальными способностями этого объекта. Стало быть, благо, свойственное человѣку, есть душевная дѣятельность, управляемая добродѣтью, а такъ какъ существуетъ нѣсколько добродѣтелей, то благо есть душевная дѣятельность, управляемая высшей и самой совершенной изъ добродѣлей. Прибавимъ, что эти условія должны исполняться во время всей жизни; одна ласточка не дѣлаетъ весны, не дѣлаетъ ее и одинъ хорошій день; и нельзя утверждать, что достаточно одного дня счастья или даже болѣе продолжительнаго времени, чтобы сдѣлать человѣка счастливымъ.

(Ibid. I. I. гл. I, IV).

В. О дружбѣ и о справедливости.

Дружба есть нѣкотораго рода добродѣтель, или, по крайней мѣрѣ, она всегда сопровождается добродѣтью. Кромѣ того она есть одна изъ необходимыхъ потребностей жизни. Никто, даже обладая всѣми другими благами, не захотѣлъ бы жить безъ друзей. Можно даже утверждать, что дружба составляетъ опору государства и что 204 законодателя заботятся о ней еще болѣе, чѣмъ о справедливости. Согласіе согражданъ имѣетъ нѣкоторое сходство съ дружбой, а за-

коны хотѣть прежде всего установить такое согласіе и уничтожить раздоръ, какъ самаго вреднаго врага государства. Когда люди любятъ другъ друга, они не нуждаются въ справедливости. Наоборотъ, какъ бы они ни были справедливы, они нуждаются въ дружбѣ и самое справедливое на свѣтѣ бесспорно есть справедливость, вдохновляющаяся доброжелательствомъ и любовью.

Дружба не только необходима, но и прекрасна и почтенна. Мы одобряемъ тѣхъ, которые любятъ своихъ друзей, потому что любовь къ друзьямъ кажется намъ однимъ изъ благороднѣйшихъ чувствъ, свойственныхъ нашему сердцу. Нѣкоторые даже полагаютъ, что добродѣтельный человѣкъ и любящій человѣкъ одно и то же.

(*Ibid.* I, VIII).

VI. Невозможно имѣть дружбу къ неодушевленному предмету.

Никто не называетъ дружбой любовь или склонность, которая мы иногда чувствуемъ къ неодушевленнымъ предметамъ, потому что слишкомъ очевидно, что въ этомъ случаѣ не можетъ быть взаимной любви и что невозможно желать имъ добра. Напримѣръ, только въ шутку можно пожелать добра вину, которое мы пьемъ. Можно пожелать только, чтобы вино сохранилось и чтобы можно было пить его когда угодно. О другѣ же мы говоримъ, напротивъ, что нужно желать ему добра единственно ради него самого; благожелательными называютъ людей, желающихъ добра другимъ даже въ томъ случаѣ, когда они не пользуются взаимной любовью. Благожелательство, когда оно взаимно, должно считаться дружбой.

VII. Различныя основанія дружбы.

Когда мы любимъ ради интереса и ради пользы, мы преслѣдуемъ въ сущности только свое личное благо. Когда мы любимъ ради удовольствія, мы въ дѣйствительности преслѣдуемъ только это удовольствіе. Въ обоихъ случаяхъ мы любимъ любимаго нами человѣка не за то, что онъ есть въ дѣйствительности, мы любимъ его просто постольку, поскольку онъ полезенъ и пріятенъ намъ. Стало быть, такая дружба есть дружба не прямая, а случайная, потому что мы любимъ любимаго нами человѣка не за то, что онъ одаренъ извѣстными свойствами, а единственно ради доставляемой имъ намъ выгоды. Дружба подобнаго рода очень легко разрывается, потому что такіе друзья недолго остаются одинаковыми. Когда они перестаютъ быть полезными и пріятными, мы перестаемъ любить ихъ.

Совершенной дружбой можно назвать только дружбу людей добродѣтельныхъ и похожихъ другъ на друга своей добродѣтелью; такіе

люди желаютъ другъ другу добра по столько, по сколько они сами добры — прибавлю, что они добры сами по себѣ. Тѣ, которые желаютъ своимъ друзьямъ добра по этимъ благороднымъ мотивамъ, суть друзья по преимуществу. Они друзья сами по себѣ, по своей природѣ, а не случайно. Потому то дружба такихъ великодушныхъ сердецъ сохраняется до тѣхъ поръ, пока они сами остаются добрыми и добродѣтельными; а добродѣтель есть нѣчто прочное. Каждый изъ друзей абсолютно добръ самъ по себѣ и добръ также и для своего друга, потому что добрые абсолютно добры и въ то же время полезны другъ другу. Можно даже прибавить, что они взаимно пріятны другъ другу.

(Ibid. I, VIII).

VIII. Объясненіе удовольствія, доставляемаго дружбой.

Жизнь сама по себѣ хороша и пріятна и это доказывается тѣмъ, что всѣ находятъ въ ней извѣстную прелесть и въ особенности добродѣтельные и счастливые люди. Для этихъ послѣднихъ жизнь наиболѣе желательна и ихъ существованіе, бесспорно, наиболѣе счастливо. Видящій чувствуетъ, что онъ видитъ, слышащій чувствуетъ, что онъ слышитъ, ходящій чувствуетъ, что онъ ходитъ и такъ далѣе; въ насъ есть нѣчто, чувствующее наше собственное дѣйствіе ¹⁾; такъ что мы можемъ чувствовать, что мы чувствуемъ и мыслить, что мы мыслимъ. А чувствовать, что мы чувствуемъ или чувствовать, что мы мыслимъ — значить чувствовать, что мы существуемъ, такъ какъ мы уже говорили, что существовать значить чувствовать или мыслить. Чувствовать же, что мы живемъ, пріятно само по себѣ, потому что жизнь естественно хороша; чувствовать въ самихъ себѣ благо, которымъ мы обладаемъ, есть истинное наслажденіе. Потому то жизнь дорога всѣмъ и въ особенности она дорога добрымъ людямъ, потому что для нихъ жизнь есть одновременно и добро и наслажденіе; они испытываютъ глубочайшее наслажденіе уже потому одному, что они сознаютъ о присутствіи въ себѣ добра.

Каковъ добродѣтельный человѣкъ относительно себя самого, таковъ онъ и по отношенію къ своему другу, такъ какъ для него другъ есть второе я.

Стало бытъ насколько человѣкъ любитъ и желаетъ своего собственного существованія, настолько же или почти настолько же онъ желаетъ существованія своего друга. Но мы уже сказали, что мы любимъ существованіе потому, что знаемъ, что существованіе хорошо; и это сознаніе само по себѣ полно отрады. Потому нужно имѣть также и сознаніе о существованіи друга, а это возможно только тогда, когда

¹⁾ Т.-е. сознаніе.

мы живемъ съ нимъ и обмѣниваемся съ нимъ словами и мыслями. Такую жизнь можно назвать настоящей человѣческой общей жизнью, а не совмѣстной жизнью, какъ на пастбищѣ, какъ у животныхъ. Если существованіе само по себѣ есть нѣчто желательное для счастливаго человѣка, такъ какъ оно хорошо по природѣ и пріятно, то изъ этого слѣдуетъ, что таково же для насъ и существованіе друга; то-есть очевидно, что другъ есть благо, котораго слѣдуетъ желать; но мы должны стремиться въ дѣйствительности обладать тѣмъ, чего мы желаемъ, иначе наше счастье будетъ неполнымъ. Потому то человѣкъ для того, чтобы быть абсолютно счастливымъ, долженъ имѣть добродѣтельныхъ друзей.

(Ibid. I, IX).

Политика.

I. О государствѣ.

Очевидно, что всякое государство есть ассоціація, а всякая ассоціація составляется только ради какого нибудь блага; такъ какъ люди, кто бы они ни были, никогда ничего не дѣлаютъ иначе, какъ ради того, что имъ кажется хорошимъ. Стало быть очевидно, что всѣ ассоціаціи стремятся къ какому нибудь благу и что самое важное изъ всѣхъ благъ должно быть цѣлью самой важной изъ ассоціацій, той ассоціаціи, которая включаетъ въ себя всѣ другія; такую ассоціацію и называютъ государствомъ или политической ассоціаціей.

Государство есть естественный фактъ, потому что человѣкъ по природѣ есть существо общественное и тотъ, кто остается дикаремъ по природѣ, а не въ силу случая, есть существо или высшее или низшее сравнительно со всѣмъ человѣческимъ родомъ. Къ нему можно бы примѣнить слова Гомера:

Безъ семьи, безъ законовъ, безъ дома.

Человѣкъ, который будетъ таковъ по природѣ, будетъ постоянно стремиться къ борьбѣ, потому что онъ настолько же неспособенъ къ согласію съ другими, какъ хищныя птицы.

Человѣкъ гораздо болѣе общественное существо, чѣмъ пчелы и всѣ другія животныя, живущія стадами и это потому, что природа, какъ я это уже часто утверждалъ, ничего не дѣлаетъ напрасно и она дала рѣчь только одному человѣку.

Естественная необходимость государства и его превосходство надъ личностью доказывается тѣмъ, что если бы мы не признали этого, личность могла бы довольствоваться сама собой, будучи отдѣленной отъ общества и отъ другихъ личностей; тотъ, кто не можетъ жить въ обществѣ и настолько независимъ, что не нуждается въ немъ, не можетъ быть членомъ государства. Онъ или животное или богъ.

Потому природа инстинктивно влечетъ всѣхъ людей къ политической ассоціаціи; первый, учредившій ее, оказалъ человечеству громадную услугу, потому что человекъ, достигшій до полного совершенства, выше всѣхъ животныхъ; но за то онъ ниже всѣхъ, если онъ живетъ безъ законовъ и безъ справедливости. Дѣйствительно, нѣтъ ничего чудовищнѣе вооруженной несправедливости.

Человекъ получилъ отъ природы орудія мудрости и добродѣтели и онъ долженъ пользоваться ими въ особенности противъ своихъ дурныхъ страстей; безъ добродѣтели онъ есть существо самое извращенное и самое жестокое; онъ подчиняется тогда только грубымъ влеченіямъ любви и голода. Справедливость есть общественная необходимость, потому что право есть правило политической ассоціаціи, а опредѣленіе справедливаго и составляетъ право.

(„Политика“ I, I пер. Бартелеми С.—Илера).

II. Цѣль государства.

Если бы политическая ассоціація составила ради богатства, то доля каждаго изъ ея членовъ опредѣлялась бы пропорціонально ихъ собственности; въ этомъ случаѣ защитники олигархіи были бы тогда вполне правы, потому что было бы несправедливымъ, что бы тотъ членъ государства, который внесъ одну мину изъ ста, имѣлъ бы такую же долю, какъ и другой, который внесъ девяносто девять минъ; но политическая ассоціація имѣетъ цѣлью не только матеріальное существованіе ея членовъ, но и ихъ счастье и ихъ добродѣтель ¹⁾; иначе такая ассоціація могла бы устроиться и другими животными; однако животныя не составляютъ такой ассоціаціи, — такъ какъ они не способны къ счастью и не имѣютъ свободной воли.

Точно также политическая ассоціація не имѣетъ единственной своей цѣлью оборонительный и наступательный союзъ между личностями или ихъ взаимныя отношенія, или ихъ взаимныя услуги. Государство не состоитъ только въ общности территории, въ обезпеченіи личныхъ благъ, въ торговыхъ и мѣновыхъ отношеніяхъ; эти предварительныя условія необходимы для существованія государства и тѣмъ не менѣе даже при соблюденіи ихъ государство еще не будетъ существовать. Оно есть ассоціація счастья и добродѣтели семей и различныхъ

¹⁾ Здѣсь слѣдуетъ разумѣть только политическую добродѣтель, справедливость, т. е. уваженіе къ правамъ, общественное условіе всѣхъ другихъ добродѣтелей. Государство не имѣетъ цѣлью добродѣтели вообще, такъ какъ это повело бы къ деспотическому вышательству въ частную или въ религіозную жизнь гражданъ. Государство имѣетъ цѣлью защиту правъ и довѣренныхъ ему общихъ интересовъ.

классовъ населенія ради полного существованія, которое удовлетворяетъ само себя ¹⁾).

(Ibid. I, III).

III. Аристократія и демократія.

Слѣдуетъ ли вручить абсолютную власть во всѣхъ дѣлахъ нѣсколькимъ гражданамъ? Это значило бы унижить всѣхъ тѣхъ, которые исключены изъ политическихъ функцій; при этомъ общественныя должности будутъ отличіемъ и власть, постоянно находящаяся въ рукахъ нѣсколькихъ гражданъ, необходимо унижаетъ всѣхъ остальныхъ. Не лучше ли отдать власть одному человѣку? Но это значило бы усилить недостатки олигархіи, такъ какъ еще большее количество людей было бы лишено права занимать общественныя должности. Кромѣ этого можно сказать, что было бы большою ошибкой замѣнить власть закона властью личности, всегда подчиненной страстямъ, волнующимъ всякую человѣческую душу.

Врученіе власти толпѣ, а не выдающимся личностямъ, которыхъ всегда меньшинство, кажется намъ справедливымъ и вѣрнымъ рѣшеніемъ вопроса, хотя такое рѣшеніе и не устраняетъ еще всѣхъ затрудненій. Дѣйствительно, можно признать, что большинство, каждый изъ членовъ котораго, взятый въ отдѣльности, есть средній человѣкъ, тѣмъ не менѣе выше выдающихся людей, взятыхъ какъ въ отдѣльности, такъ и въ массѣ, настолько же, насколько обѣдъ, даваемый на общественныя средства, блестяще обѣда, даваемого однимъ лицомъ. Въ толпѣ каждая личность имѣетъ свою долю добродѣтели и мудрости и всѣ вмѣстѣ, можно сказать, составляютъ одного человѣка, обладающаго безчисленнымъ количествомъ рукъ, ногъ и чувствъ и высшей нравственностью и разумомъ. Потому то толпа и составляетъ такія вѣрныя сужденія о произведеніяхъ музыки или поэзіи: одинъ замѣчаетъ одну часть произведенія, другой — другую, а все собраніе составляетъ сужденіе о цѣломъ.

(Ibid.).

IV. Отвѣтъ на аргументы Платона въ пользу аристократіи противъ верховной власти народа.

Намъ скажутъ, что только тѣ, которые умѣютъ дѣлать что нибудь, обладаютъ способностью выбора; геометръ долженъ выбирать геоме-

¹⁾ Тутъ Аристотель впадаетъ въ преувеличеніе, общее всѣмъ политикамъ древности, дававшимъ слишкомъ большое значеніе государству и слишкомъ малое личности. Несомнѣнно, государство есть ассоціація ради счастья и добродѣтели, но правительство не обязывается дѣлать гражданъ добродѣтельными или счастливыми во всѣхъ отношеніяхъ. Оно защитникъ правъ по существу и завѣдывающій общими интересами только случайно. Все остальное не входитъ въ его компетенцію.

тровъ, а кормчій-кормчихъ; если въ нѣкоторыхъ ремеслахъ и можно работать безъ обученія, все-таки нельзя работать лучше специалистовъ. Потому то нельзя предоставлять толпѣ право выбора должностныхъ лицъ и права получать отъ нихъ отчетъ въ ихъ управленіи.

Такое возраженіе невѣрно на основаніи тѣхъ мотивовъ, о которыхъ я говорилъ выше, если только мы не предположимъ, что толпа совершенно развращена.

Я признаю, что отдѣльныя личности будутъ составлять сужденія менѣе вѣрныя, чѣмъ ученые, но общее ихъ мнѣніе выше или крайней мѣрѣ не ниже. Во многихъ случаяхъ артистъ не бываетъ лучшимъ судьей, въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда мы можемъ понять его произведеніе, хотя бы и не владѣли его искусствомъ. Достоинства дома, наприимѣръ, могутъ быть оцѣнены тѣмъ, кто его построилъ, но еще лучше они могутъ быть оцѣнены тѣми, кто въ немъ живетъ; точно также матросъ лучше можетъ управлять кораблемъ, чѣмъ его строитель, а обѣ обѣдѣ судить обѣдающій, а не поваръ.

(Ibid. I, III).

V. Политическое равенство.

Всѣ науки, всѣ искусства имѣютъ цѣлью благо; первое изъ благъ должно быть высшей цѣлью высочайшей изъ всѣхъ наукъ,—такая наука есть политика.

Благо въ политикѣ состоитъ въ справедливости, говоря другими словами, въ общественной пользѣ; вообще полагаютъ, что справедливость есть равенство; нужно опредѣлить, въ чемъ состоитъ равенство и въ чемъ состоитъ неравенство—и этотъ трудный вопросъ и составляетъ предметъ политической философіи.

Могутъ утверждать, что политическая власть должна распредѣляться не равно, а пропорціонально какимъ нибудь заслугамъ, причемъ во всѣхъ другихъ отношеніяхъ всѣ граждане остаются совершенно равными, что права и общественное значеніе должны видоизмѣняться сообразно съ достоинствомъ личностей. Но если этотъ принципъ вѣренъ, тогда свѣжій цвѣтъ лица, высокій ростъ или какое либо иное преимущество могли бытъ дать человѣку право на большую долю политической власти—потому то ошибочность такого принципа очевидна.

Нѣтъ справедливости ни въ одной изъ привилегій, во имя которыхъ каждый требуетъ власти для себя и порабощенія для другихъ. Справедливость—это равенство и равенство въ справедливости настолько же полезно всему государству, насколько оно полезно каждому изъ гражданъ. Гражданинъ вообще есть личность, имѣющая долю во власти и въ повиновеніи ¹⁾, хотя положеніе гражданина из-

1) Замѣчательное опредѣленіе, включающее и право и обязанности гражданъ.

мѣняется сообразно съ общественнымъ строемъ; въ совершенной республикѣ личность можетъ и хочетъ попеременно то повиноваться, то управлять, на основаніи правилъ добродѣтели.

(Ibid—I, III).

VI. Царская власть.

Слѣдуетъ ли во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда законъ не даетъ никакого рѣшенія или не даетъ справедливаго рѣшенія, передать такое рѣшеніе власти личности, стоящей надъ всѣми другими или власти большинства? Въ настоящее время большинство рѣшаетъ, обсуждаетъ и избираетъ въ общественныхъ собраніяхъ и всѣ его рѣшенія относятся къ частнымъ случаямъ. Каждый изъ членовъ большинства, взятый отдѣльно, можетъ быть и ниже личности, о которой я говорю; но государство состоитъ именно изъ такого большинства, а обѣдъ, на который каждый вноситъ свою долю, всегда полиѣе и лучше обѣда отдѣльной личности; это то и дѣлаетъ толпу въ большинствѣ случаевъ лучшимъ судьей, чѣмъ какую либо личность.

Кромѣ того большое количество всегда менѣе испорчено, какъ на примѣръ большая масса воды, потому то большинство труднѣе подкупить, чѣмъ меньшинство. Когда личность увлекается гнѣвомъ или какой нибудь другой страстью, ея сужденіе по необходимости дѣлается невѣрнымъ; но было бы трудно, чтобы большинство пришло въ ярость или ошибалось.

Тѣмъ, которые хвалятъ превосходство царской власти можно задать вопросъ: какую судьбу они готовятъ дѣтямъ царя? Не должны ли и они также царствовать? Но если они таковы, какихъ мы часто видали, то такая наследственность будетъ роковой для общества.

Намъ скажутъ, что царь имѣетъ возможность не передавать свою власть своему потомству. Но этому трудно повѣрить:—такое положеніе слишкомъ рискованно и подобное безкорыстіе требовало бы героизма, который выше человѣческихъ силъ.

Потому справедливо, чтобы доли власти и повиновенія каждаго были совершенно равны, — а именно это и достигается только закономъ, и законъ есть государственный строй. Стало быть, слѣдуетъ предпочесть власть закона власти одного изъ гражданъ; если же власть должна быть передана многимъ гражданамъ, то на основаніи того же принципа они должны быть только стражами и слугами закона; такъ какъ существованіе общественныхъ должностей неизбежно, то было бы очевидной несправедливостью давать одному человѣку высшую власть съ исключеніемъ всѣхъ тѣхъ, которые не хуже его.

Чтобы ни говорили, одна личность не можетъ сдѣлать больше, чѣмъ законъ въ томъ случаѣ, когда этотъ послѣдній безсиленъ; во

всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда законъ молчитъ, можно полагаться на здравый смыслъ и на справедливость должностныхъ лицъ, выбранныхъ на основаніи этого же закона. Мало этого, онъ даетъ имъ право исправлять всѣ его недостатки, когда опытъ доказалъ, что такое исправленіе возможно. Потому желать власти закона значитъ желать, чтобы разумъ царствовалъ вмѣстѣ съ закономъ; желать же единоличной власти значитъ желать власти человѣка и звѣря, потому что увлеченіе инстинкта и страсти портятъ даже лучшихъ людей, когда они получаютъ власть; законъ же есть безстрастный разумъ.

Человѣкъ не можетъ самолично видѣть все, потому необходимо, чтобы онъ передавалъ свою власть многимъ подчиненнымъ—потому не лучше ли съ самаго начала установить раздѣлъ власти, чѣмъ предоставлять его волѣ одной личности? Кромѣ этого противъ единоличной власти всегда остается въ силѣ то возраженіе, о которомъ мы уже говорили: если добродѣтельный человѣкъ заслуживаетъ власти въ силу своего превосходства, то двое добродѣтельныхъ людей еще болѣе заслуживаютъ ее. Припомните слова поэта о:

«Двухъ честныхъ товарищахъ, вмѣстѣ идущихъ».

И молитву Агамемнона, просящаго у неба

«Десятерыхъ совѣтниковъ, мудрыхъ какъ Несторъ».

Казалось бы нелѣпымъ утверждать, что человѣкъ, обладающій для образованія своего сужденія только двумя глазами и двумя ушами и для дѣйствія только двумя руками и двумя ногами, можетъ лучше пользоваться властью, чѣмъ многочисленное собраніе личностей. При настоящемъ положеніи дѣлъ государи вынуждены, такъ сказать, умножать свои глаза, уши, руки и ноги, раздѣляя власть съ своими приверженцами и личными друзьями.

(Ibid. III, IX).

VII. Политическое превосходство средняго класса.

Во всякомъ государствѣ имѣются три отдѣльные класса: граждане очень богатые, граждане очень бѣдные и граждане достаточные, положеніе которыхъ занимаетъ средину между двумя крайностями. Если мы признали, что умѣренность и середина во всемъ есть лучшее, то очевидно, что среднее состояніе будетъ наиболѣе удобнымъ. Оно дѣйствительно легче, чѣмъ всякое другое состояніе, подчиняется вѣлѣніямъ разума, которымъ очень трудно повиноваться, если мы обладаемъ какимъ нибудь чрезвычайнымъ преимуществомъ: красотой, силой, благороднымъ происхожденіемъ, богатствомъ, или, наоборотъ, страдаемъ отъ какого нибудь чрезмѣрнаго униженія, бѣдности и слабости. Въ первомъ случаѣ гордость, обуславливаемая блестящимъ положеніемъ, увлекаетъ людей къ преступленіямъ, а во второмъ несчастіе ведетъ къ проступкамъ; преступленія и совершаются всегда или по гордо-

сти или по несчастію. Оба крайніе класса, пренебрегая своими политическими обязанностями въ городѣ или въ сенатѣ, одинаково опасны для государства.

Слѣдуетъ еще прибавить, что при чрезмѣрномъ превосходствѣ, которое даютъ человѣку его богатство, многочисленность приверженцевъ или другія преимущества, онъ не умѣетъ и не хочетъ повиноваться. Съ дѣтства въ родительскомъ домѣ онъ получаетъ эту привычку къ непослушанію, а роскошь, которой онъ постоянно окруженъ, не позволяетъ ему повиноваться и въ школѣ. Съ другой стороны крайняя нищета развращаетъ не менѣе, чѣмъ богатство. Бѣдность мѣшаетъ выучиться повелѣвать и учить только повиноваться, какъ рабъ; чрезмѣрное же богатство мѣшаетъ человѣку подчиняться какой либо власти и учить его только повелѣвать со всеѣмъ деспотизмомъ тирана. При этомъ въ государствѣ будутъ существовать только господа и рабы и ни одного свободного человѣка. Съ одной стороны завистливая подозрительность, съ другой—презрительное тщеславіе; и то и другое далеки отъ взаимнаго благоволенія и отъ общественнаго братства, которое есть слѣдствіе благоволенія. Кто захочетъ имѣть даже на одну минуту врага рядомъ съ собой? Для государства въ особенности необходимы люди равные и подобные другъ другу, а такихъ найти можно только въ среднемъ состояніи; государство неизбежно управляется лучше, когда оно составлено изъ такихъ элементовъ, которые, по нашему мнѣнію, и служатъ его естественной опорой.

(Ibid. VI, IX).

VIII. Тиранъ и средства, къ которымъ онъ долженъ прибѣгать для сохраненія своей власти.

Средства тираніи таковы: подавлять всякое превосходство, отдѣляться отъ честныхъ людей, запрещать собранія и ассоціаціи, воспрепятствовать обученію и всякое просвѣщеніе т.е. мѣшать всему, что обыкновенно даетъ храбрость и довѣріе къ себѣ, препятствовать досугу и всякимъ собраніямъ для общественнаго увеселенія и дѣлать все для того, чтобы подданные оставались неизвѣстными другъ другу, потому что взаимныя отношенія ведутъ къ взаимному довѣрію.

Далѣе тиранъ долженъ знать малѣйшія движенія гражданъ и въ нѣкоторомъ родѣ принуждать ихъ никогда не выходить изъ городскихъ стѣнъ для того, чтобы быть освѣдомленнымъ обо всемъ, что они дѣлаютъ, и такимъ постояннымъ рабствомъ пріучать ихъ къ нищести и къ боязливости; таковы средства, употребляемые у персовъ и у варваровъ—средства тираническія, имѣющія въ виду всегда одну и ту же цѣль.

А вотъ и другія средства тираніи: знать все, что говорится и дѣлается подданными, имѣть шпионовъ, подобныхъ тѣмъ женщинамъ, которыхъ въ Сиракузахъ называютъ доносчицами, посылать ихъ, какъ дѣлалъ Геронъ, въ общества и собранія, потому что когда бояться шпионства, бываютъ менѣе откровенны и всѣ молчатъ, когда кто нибудь заговорить; сѣять раздоръ и клевету между гражданами, ссорить друзей, раздражать народъ противъ высшихъ классовъ и разъединять между собой этихъ послѣднихъ.

Другой принципъ тираніи состоитъ въ томъ; чтобы разорять подданныхъ для того, чтобы съ одной стороны ей ничего не стоило содержание стражи и чтобы съ другой стороны подданные, занятые добываніемъ ежедневнаго пропитанія, не имѣли времени составлять заговоры. Въ виду этого были построены египетскія пирамиды, священные памятники Циклоповъ, храмъ Юпитера Олимпійскаго Пизистратидами и громадныя постройки Поликрата въ Самосѣ; всѣ эти работы имѣли одинаковую цѣль: постоянное занятіе и разореніе народа. Подобныя же средства можно видѣть въ системѣ налоговъ, существующей въ Сиракузахъ: въ теченіи пяти лѣтъ Діонисій поглотилъ налогомъ цѣнность всей собственности.

Тиранъ также постоянно ведетъ войны для того, чтобы занять дѣятельность подданныхъ и заставить ихъ чувствовать постоянную нужду въ военномъ вождѣ. Царская власть опирается на преданность, а тиранія поддерживается только вѣчнымъ недоувѣріемъ къ ея друзьямъ, потому что она знаетъ, что если всѣ подданные желаютъ ниспровергнуть тирана, то сдѣлать это въ особенности способны его друзья.

Тиранія любитъ злыхъ именно потому, что она любитъ лести, а свободный человѣкъ не можетъ унижаться. Честный человѣкъ умѣетъ любить, но онъ не льститъ. Кромѣ того злые полезны для исполненія коварныхъ предпріятій.

Свойство тирана отталкивать всѣхъ, сердце которыхъ гордо и свободно.

Всѣ средства, употребляемыя тираніей для сохраненія власти, развращаютъ подданныхъ. Можно раздѣлить ихъ на три главныхъ рода, которые составляютъ постоянную цѣль тираніи: во первыхъ, нравственное униженіе подданныхъ, потому что сердца, доведенныя до униженія, никогда не подумаютъ о возмущеніи; во вторыхъ, недоувѣріе гражданъ другъ къ другу, потому что тиранія можетъ быть ниспровергнута только тогда, когда граждане достаточно объединены; потому что тиранъ преслѣдуетъ честныхъ людей, какъ прямыхъ враговъ своей власти не только потому, что такіе люди отвергаютъ всякій деспотизмъ, какъ унижающій, но и потому еще, что они вѣрятъ въ себя и пользуются довѣріемъ другихъ и что они не способны измѣнить другъ другу или кому бы то ни было. Наконецъ, третья цѣль, преслѣдуемая тираніей, состоитъ въ ослабленіи и разореніи поддан-

ныхъ, потому что никто не предпринимаетъ невозможнаго, а слѣдовательно нельзя разрушить тираніи, когда нѣтъ средствъ ее ниспровергнуть.

Теологія.

I. Дѣйствительное предшествуетъ возможному; Богъ предшествуетъ всѣмъ другимъ существамъ.

Если бы прежде всего существовала возможность, ничто существующее не существовало бы, потому что то, что имѣетъ возможность существовать, можетъ и не существовать. Въ этомъ случаѣ примемъ ли мы мнѣніе теологовъ, по которому все происходитъ отъ мрака или принципъ физиковъ: «всѣ вещи существовали вмѣстѣ» ¹⁾, невозможность будетъ одинакова, ²⁾: какимъ образомъ могло бы существовать движеніе, если бы оно не имѣло причины въ дѣйствіи? Вещество само не приходитъ въ движеніе; его приводитъ въ движеніе рука работника; земля не оплодотворяетъ сама себя; ее оплодотворяютъ сѣмена ³⁾. Потому нѣкоторые философы, напримѣръ Левкиппъ и Платонъ, допускали вѣчное дѣйствіе; ибо движеніе по ихъ мнѣнію вѣчно, но они не объясняли ни почему, ни какъ происходитъ движеніе, ни его причины, ни его сущности. И однако ничто не приводится въ движеніе случайно: необходимо, чтобы движеніе имѣло начало, принципъ.

Анаксагоръ признавалъ первенство дѣйствія, ибо разумъ есть дѣятельный принципъ, также и Эмпедоклъ, признававшій принципомъ Дружбу и Раздоръ и философы, признающіе движеніе вѣчнымъ, напримѣръ Левкиппъ. Стало быть, нельзя утверждать, что въ неопредѣленное время существовали только хаосъ и ночь. Міръ всегда былъ таковъ, каковъ онъ есть. Если періодическая послѣдовательность явленій всегда одинакова, то должно быть существо, дѣйствіе котораго остается вѣчно одинаковымъ.

Первый принципъ есть также лучшій; онъ есть причина вѣчнаго однообразія; тогда какъ другой ⁴⁾ есть причина различія.

(„Метафизика“ кн. XII, пер. Пьеррона и Зеворта).

II. Первый двигатель приводитъ въ движеніе міръ внушаемой ему любовью.

Есть нѣчто вѣчно движущее—это бытіе, движущее, не будучи само

¹⁾ Ученіе Анаксагора.

²⁾ Нѣтъ причины или разума, которые заставили бы перейти отъ возможности къ дѣйствію.

³⁾ Такъ какъ сѣмена уже сами по себѣ дѣятельны.

⁴⁾ Матерія.

приводимо въ движеніе, бытіе вѣчное, чистая сущность и чистая дѣйствительность.

Оно приводитъ въ движеніе слѣдующимъ образомъ: желательное и разумное приводятъ въ движеніе, не будучи сами приводимы въ движеніе; первое же желательное тождественно съ первымъ разумнымъ, потому что объектъ желанія есть то, что кажется прекраснымъ; а объектъ воли есть то, что прекрасно. Мы желаемъ чего нибудь, потому что оно кажется намъ хорошимъ, а не оно кажется намъ такимъ, потому что мы его желаемъ. Стало быть, принципъ въ этомъ случаѣ есть мышленіе, а мышленіе приводится въ движеніе разумнымъ.

Неподвижное бытіе приводитъ въ движеніе, какъ объектъ любви, а то, что приводится въ движеніе имъ, передаетъ движеніе всему остальному. Для всего движущагося существуетъ возможность измѣненія. Бытіе, сообщающее такое движеніе, есть неподвижный двигатель. Стало быть, неподвижный двигатель есть необходимое бытіе и постольку, поскольку оно необходимо, оно есть благо.

(*ibid.*).

III. Божественное блаженство.

Таковъ принципъ, на которомъ держится небо и вся природа. Мы можемъ пользоваться полнымъ счастьемъ только въ теченіи нѣкотораго времени. Онъ же обладаетъ имъ вѣчно, что для насъ невозможно. Для Него наслажденіе есть Его дѣйствіе. Самыя величайшія наши наслажденія суть бодрствованіе чувства и мысли, и это потому, что они суть дѣйствія; надежда и воспоминаніе суть наслажденія только въ силу своего отношенія къ этимъ дѣйствіямъ. Мышленіе само въ себѣ есть мышленіе о томъ, что наилучшее, а мышленіе по преимуществу есть мысль о томъ, что есть благо по преимуществу. Разумъ мыслить самъ себя, охватывая разумѣемое, ибо при этомъ прикосновеніи, при этомъ мышленіи онъ самъ дѣлается разумѣемымъ. Стало быть, существуетъ тождество между разумомъ и разумѣемымъ; разумъ есть способность воспринимать разумѣемое и сущность, дѣятельность разума есть обладаніе разумѣемымъ. Такое божественное свойство разума въ высочайшей его степени встрѣчается въ божественномъ разумѣ и созерцаніе есть наслажденіе и высшее счастье.

Если Богъ вѣчно наслаждается счастьемъ, которое извѣстно намъ только временно, Онъ достоинъ нашего удивленія; Онъ еще достойнѣе его, если блаженство Его еще выше. А оно дѣйствительно выше. Въ немъ есть жизнь, ибо дѣйствіе разума есть жизнь и Богъ есть сама дѣйствительность разума; такая дѣйствительность сама въ себѣ и есть его совершенная и вѣчная жизнь. Потому мы и называемъ Бога вѣчнымъ, совершеннымъ, живымъ. Стало быть, жизнь и вѣчное постоянство суть свойства Бога; они сами есть Богъ.

IV. Богъ есть вѣчный разумъ, самъ себя мыслящій.

Намъ слѣдуетъ разрѣшить нѣсколько вопросовъ относительно разума ¹⁾. Разумъ есть самое божественное изъ всего, что намъ извѣстно; каково же должно быть его постоянное состояніе, чтобы онъ былъ таковымъ въ дѣйствительности? Если бы онъ не мыслилъ, если бы онъ былъ подобенъ уснувшему человѣку, въ чемъ же тогда заключалось бы его достоинство? ²⁾.

Если же онъ мыслить, но его мысль зависитъ отъ другого принципа, такъ что его сущность будетъ уже не сама мысль, а только простая способность мыслить, то онъ не можетъ тогда быть высшей сущностью, потому что значеніе ему придаетъ именно мышленіе ³⁾.

Потомъ,—что онъ мыслить? Или онъ мыслить самъ себя или какой-нибудь другой объектъ. Въ послѣднемъ случаѣ объектъ его мышленія или всегда одинаковъ или измѣняется. Чрезвычайно важно знать, есть ли его мышленіе—благо или первая попавшаяся вещь? Не будетъ ли нелѣпостью полагать, что объектомъ его мышленія служить то или другое ⁴⁾. Есть вещи ⁵⁾, которыя лучше не видѣть, чѣмъ видѣть; еслибы было не такъ, то мысль не была бы превосходнѣе всего. Стало быть, разумъ мыслить самъ себя, такъ какъ именно онъ превосходнѣе всего и мысль есть *мысль мысли* ⁶⁾.

Знаніе, чувство, мнѣніе, разсужденіе имѣютъ, напротивъ, объектъ, отличный отъ нихъ самихъ; сами собой они занимаются только случайно.

Для невещественныхъ существъ мыслимое не имѣетъ отдѣльнаго существованія отъ того, кто мыслить; между ними существуетъ тождество: мысль тождественна съ мыслимымъ.

V. Высшее мышленіе имѣетъ простой объектъ, не отличающійся отъ мыслящаго субъекта.

Остается еще одинъ вопросъ: есть ли объектъ мысли сложное—и въ этомъ случаѣ разумъ измѣнялся бы, потому что онъ послѣдовательно разсматривалъ бы части цѣлаго—или, наоборотъ, все, лишонное вѣщественности, недѣлимо. Для вѣчной мысли объектъ вѣчно

¹⁾ Здѣсь говорится о разумѣ Бога, о *vous*.

²⁾ „Не слѣдуетъ представлять себѣ боговъ спящими, подобно Ендимиону“. „*Ethic. Nicom.*“, X. Платонъ говоритъ въ „Софистѣ“, что Богъ *участвуетъ* въ высочайшемъ и священномъ разумѣ, *τοῦ αὐτοῦ καὶ σεμνοῦ νοῦ*.

³⁾ Т. е. самый актъ мышленія.

⁴⁾ Конечное, безобразное и злое.

⁵⁾ Т. е. зло.

⁶⁾ Знаменитая формула Аристотеля: *Ἐστὶν ἡ νοησις νοησεως νοησις*.

недѣлимъ, какимъ онъ бываетъ по временамъ и для человѣческаго разума и для всякаго разума, объектъ котораго сложенъ. Человѣчскій разумъ не всегда понимаетъ благо постепенно; онъ понимаетъ свое высшее благо въ одинъ недѣлимый моментъ времени. Но и тогда его объектомъ служить не самъ онъ, тогда какъ вѣчная мысль, также охватывающая свой объектъ въ единый недѣлимый моментъ времени, вѣчно мыслить сама себя.

См. также: *ibid.*

VI. Провидѣніе предполагаетъ принципъ высшій, чѣмъ вселенная.

Намъ слѣдуетъ теперь опредѣлить, какимъ образомъ вселенная заключаетъ въ себѣ высшее благо: есть ли это послѣднее независимое бытіе, существующее въ себѣ и при посредствѣ себя самого ¹⁾ или оно есть міровой порядокъ ²⁾, или, наконецъ, оно существуетъ одновременно двояко, какъ напримѣръ благо, существующее въ войскѣ. Дѣйствительно, благо войска есть и господствующій въ немъ порядокъ и его предводитель—а въ особенности послѣдній: не порядокъ создаетъ предводителя, а предводитель есть причина порядка. Все занимаетъ опредѣленное мѣсто въ мірѣ: рыбы, птицы, растенія; но существуютъ различныя степени, и отдѣльныя существа не живутъ изолированно, онѣ находятся во взаимныхъ отношеніяхъ, потому что все устроено въ виду единого существованія. Вселенная въ этомъ отношеніи подобна семейству. Въ этомъ послѣднемъ свободные люди не вынуждены дѣлать то или другое случайно; всѣ или почти всѣ ихъ обязанности опредѣлены. Наоборотъ, рабы и домашнія животныя мало способствуютъ достиженію общей цѣли и ими обыкновенно пользуются сообразно съ обстоятельствами. Основаніе роли cadaго явленія во вселенной опредѣляется его природой, — я хочу сказать, что всѣ существа по необходимости живутъ отдѣльной жизнью, но всѣ они, исполняя различныя функціи, способствуютъ гармоніи цѣлаго.

VII. Принципъ только одинъ.

Не только тѣ, которые признають два принципа ³⁾, должны признать принципъ высшій ихъ обоимъ, но и тѣ, которые признають существованіе *Идей*, должны признать принципъ высшій, чѣмъ идеи ⁴⁾. Ибо въ силу чего же иначе явленія получали бы свое происхожденіе отъ Идей?

Стало бытъ, сущность вселенной нельзя признать суммой эпизодовъ, потому что въ этомъ случаѣ было бы безразлично, существу-

1) Богъ, трансцендентный принципъ—теистическая гипотеза.

2) Присушій міру порядокъ, безъ высшаго Бога — пантеистическая гипотеза.

3) Дуалисты, каковыми были Анаксагоръ, Эмпедоклъ и др.

4) Платоники.

есть ли другая сущность или не существует. Нѣкоторые философы допускають множественность принциповъ, но вселенная не можетъ быть такъ дурно управляемой. «Не хорошо, чтобы было много главъ; нуженъ только одинъ глава»¹⁾.

VIII. Жизнь мысли есть жизнь вѣчная.

Практическія добродѣтели преслѣдуютъ цѣль, высшую ихъ самихъ и сами по себѣ не суть добродѣтели; дѣятельность мысли, напротивъ, будучи спекулятивной, не преслѣдуетъ другой цѣли, кромѣ себя самой; она наслаждается сама собою; и это наслажденіе, въ свою очередь, усиливаетъ дѣятельность мысли. Въ этой дѣятельности мысли имѣются абсолютное, неутомимое, безкорыстное свойство постольку, поскольку оно согласимо съ природою человѣка, и всѣ другія свойства, составляющія атрибуты блаженства. Такая дѣятельность была бы полнымъ счастьемъ для человѣка, еслибы присоединить къ ней полную непрерывность жизни, ибо ничто не совершенное не можетъ быть атрибутомъ счастья. Но такая жизнь была бы выше природы человѣка, потому что жить такой жизнью онъ могъ бы не потому, что онъ человѣкъ, а потому, что въ немъ есть нѣчто божественное. Стало бытъ, если мысль по отношенію къ человѣку божественна, то и жизнь мысли по отношенію къ человѣческой жизни тоже божественна; тѣмъ не менѣе, будучи человѣкомъ, не слѣдуетъ имѣть только человѣческія мысли, будучи смертнымъ, не слѣдуетъ имѣть только мысли, свойственныя смертному; нужно, поскольку это зависитъ отъ насъ, достигать безсмертія.

(„Мораль къ Никомаху“, X. VII).

IX. Безсмертіе чистаго разума.

Существуетъ разумъ, могущій сдѣлаться всѣмъ и другой разумъ, могущій все создать. Такимъ же образомъ и свѣтъ превращаетъ нѣкоторымъ образомъ цвѣта возможные въ цвѣта дѣйствительные. Разумъ отдѣленъ отъ вещества, безпримѣсенъ, безстрастенъ по своей сущности, потому что онъ пребываетъ въ дѣйствіи; а все дѣйствующее всегда драгоцѣннѣе того, что подчиняется дѣйствію. Разумъ есть истинный разумъ не тогда, когда онъ то мыслить, то не мыслить, а тогда только, когда онъ отдѣленъ отъ вещества и именно такой только разумъ безсмертенъ и вѣченъ; пассивный же разумъ переходящъ и безъ активнаго не можетъ ничего мыслить²⁾.

(„О душѣ“ III, Г).

1) Стихъ Гомера.

2) Стало бытъ, Аристотель признаетъ безсмертіе только безличнаго и божественнаго разума, присушаго во всѣхъ существахъ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Пирронъ. Эпикурейцы. Стоики. Новая Академія.

Пирронъ.

«Пирронъ родился въ Элеѣ и былъ сначала живописцемъ. Онъ сдѣлался ученикомъ Дризона, сына Стильпона. Потомъ онъ присталъ къ Анаксарху, за которымъ и слѣдовалъ повсюду, такъ что ему удалось познакомиться съ гимнософистами въ Индіи и разговаривать съ магами. Кажется, что отъ нихъ то онъ и заимствовалъ свою смѣлую философію, признававшую всеобщую недостовѣрность. Онъ утверждалъ, что нѣтъ ничего честнаго или постыднаго, справедливаго или несправедливаго—итакъ далѣе; что ничто не таково, какимъ оно кажется, что люди дѣйствуютъ такъ или иначе только по привычкѣ и по обычаю и что всякое явленіе есть въ сущности не то и не другое... Образъ его жизни согласовался съ его ученіемъ; онъ никогда не сворачивалъ съ дороги, нестарался избѣжать чего бы то ни было и наталкивался на все, что встрѣчалось ему по пути. Для него было безразлично, встрѣчалъ ли онъ по дорогѣ повозку, собаку, ровъ и тому подобное—такъ какъ онъ не признавалъ ничего чувственнаго. Антигонъ утверждаетъ, что его друзья слѣдили за нимъ и берегли его; Энезидемъ же говорить, что хотя въ своихъ рѣчахъ онъ и признавалъ недостовѣрность всего, но дѣйствовалъ съ извѣстными предосторожностями. Онъ прожилъ около девяноста лѣтъ». Онъ амт

«Однажды, когда Анаксархъ упалъ въ ровъ, Пирронъ прошелъ мимо и не помогъ ему; другіе бранили его за это, но самъ Анаксархъ похвалилъ его за то, что онъ настолько равнодушенъ, что не обращаетъ вниманія ни на какія случайности. Однажды замѣтили, что онъ разговариваетъ самъ съ собой и спросили у него о причинѣ: «Я размышляю, отвѣтилъ онъ, о средствахъ сдѣлаться хорошимъ человекомъ».

«Однажды, когда на него напала собака, онъ толкнулъ ее, потомъ, опомнившись, сказалъ: «трудно человѣку отдѣлаться отъ всего человеческого, слѣдуетъ для этого работать изо всѣхъ силъ и прежде всего регулируя свои дѣйствія; если этого не удастся сдѣлать такимъ путемъ, то слѣдуетъ пользоваться разумомъ противъ всего возмущающаго наши чувства».

(Диогенъ Лаэртій VIII пер. Лефевра).

Эпикуръ.

«Эпикуръ родился въ Аѣинахъ; отецъ его былъ школьнымъ учителемъ, а мать ворожеей. Многіе знаменитые люди свидѣтельствуютъ о справедливости и благородствѣ этого великаго человѣка, всѣ и всегда отдавали справедливость его превосходному характеру; его отечество засвидѣтельствовало объ этомъ, поставивъ статуи для увѣковѣченія его памяти. Его память была священна для его друзей, число которыхъ было столь велико, что ими могъ быть заселенъ цѣлый большой городъ, и для его учениковъ, очарованныхъ прелестью его ученія, подобнаго, такъ сказать, сладостному голосу сиренъ. Только одинъ Митродоръ Стратоникъ, который былъ осыпанъ милостями Эпикура, перешелъ отъ него къ Карнеаду.

«Продолжительное существованіе его школы опровергаетъ всѣхъ его завистниковъ; среди упадка столькихъ школъ она сохранилась и передавалась отъ однихъ изъ его учениковъ къ другимъ.

«Его добродѣтель ярко выражалась въ признательности и почтительности къ своимъ родителямъ и въ кротости, съ которой онъ обращался съ своими рабами: это доказывается его завѣщаніемъ, въ которомъ онъ далъ свободу всѣмъ, занимавшимся вмѣстѣ съ нимъ философіей, и въ частности знаменитому Мусу, о которомъ мы уже говорили.

«Его добродѣтель сдѣлалась извѣстна всѣмъ благодаря добротѣ его характера. Ко всѣмъ онъ относился честно и благожелательно; набожность и любовь къ отечеству не покидали его до конца его жизни. Этотъ философъ былъ столь необыкновенно скромнъ, что не хотѣлъ взять на себя какой нибудь должности въ республикѣ.

«Тѣмъ не менѣе достовѣрно, что не смотря на свирѣпствовавшія тогда въ Греціи волненія, онъ провелъ въ ней всю свою жизнь, не считая двухъ или трехъ путешествій, сдѣланныхъ имъ за границу Іоніи для посѣщенія его друзей. Эти послѣдніе собирались отовсюду для того, чтобы жить съ нимъ въ саду, купленнымъ имъ за восемьдесятъ минъ.

«Въ этомъ саду по свидѣтельству Діоклеса они вели чрезвычайно умѣренную жизнь и довольствовались самой простой пищей; имъ было

достаточно полукружки вина, рассказываетъ онъ, и обыкновеннымъ его напиткомъ была вода.

«Онъ прибавляетъ, что Эпикуръ неодобрялъ общности имуществъ въ противоположность Пиеагару, требовавшему, чтобы все было общее у друзей, потому что, какъ утверждалъ нашъ философъ, это скорѣе признакъ недовѣрія, чѣмъ дружбы.

«Въ своихъ «Письмахъ» онъ самъ пишетъ, что онъ довольствуется водой и чернымъ хлѣбомъ. Пошли мнѣ, говорилъ онъ одному изъ своихъ друзей, немного пшеницы, чтобы я могъ сдѣлать, себѣ лучше обѣдъ, когда мнѣ это вздумается. Таковъ былъ человекъ, котораго молва обвиняла въ томъ, что онъ высшимъ благомъ признаетъ сладострастіе.

«На тридцать второмъ году онъ основалъ свою школу въ Митиленѣ. Вернувшись въ Аѳины, онъ скончался семидесяти лѣтъ, оставивъ руководство своей школы Гермаху изъ Митилены.

«Этотъ Гермахъ въ своихъ «Письмахъ» рассказываетъ, что Эпикуръ въ жестокихъ страданіяхъ провелъ четырнадцать дней и велѣлъ для успокоенія боли положить себя въ теплую ванну; потомъ, выпивъ немного вина, онъ увѣщевалъ своихъ друзей помнить объ его ученіи и среди этихъ разговоровъ скончался.

«Таковы были жизнь и смерть этого философа».

(Диогенъ Лаэртій, X пер. Лефевра).

Отрывки изъ письма Эпикура къ Менецею.

Когда мы утверждаемъ, что сладострастіе есть цѣль счастливой жизни, не слѣдуетъ полагать, что мы говоримъ объ удовольствіяхъ, заключающихся въ наслажденіи любовью или въ роскоши и излишествахъ хорошаго стола — какъ это уверждали нѣкоторые невѣжды, а также и враги нашего ученія, дававшіе такое коварное истолкованіе нашимъ мнѣніямъ.

То сладострастіе, которое есть центръ нашего счастья, состоитъ только въ томъ, чтобы имѣть душу свободную отъ всякаго волненія и тѣло, свободное отъ страданій; пьянство, излишество въ пищѣ, преступныя сношенія съ женщинами, тонкія вина и всѣ принадлежности хорошаго стола совсѣмъ не ведутъ къ пріятной жизни; только умѣренность и спокойствіе души могутъ породить такой счастливый результатъ; только такое спокойствіе позволяетъ намъ уяснить себѣ, къ чему мы должны стремиться и чего мы должны избѣгать.

Наша свобода дѣйствовать какъ намъ угодно не допускаетъ никакой насилующей ее тираніи; потому мы виновны, когда совершаемъ преступленіе и только намъ самимъ причисляется хвала, которую мы заслуживаемъ благоразуміемъ нашего поведенія.

Потому гораздо удобнѣе раздѣлять то мнѣніе, которое имѣетъ народъ о бѣгахъ, чѣмъ мнѣніе нѣкоторыхъ физиковъ, будто мы дѣйствуемъ по необходимости, руководимые судьбой; въ первомъ случаѣ всегда можно надѣяться на успѣхъ своихъ молитвъ; признать же извѣстную необходимость въ дѣйствіи значить предаться отчаянію.

Потому остерегайтесь подражать толпѣ, признающей судьбу богомъ; случайность судьбы совершенно лишаетъ ее свойствъ божества, такъ какъ божество не можетъ поступать иначе, какъ праведно и справедливо. Не вѣрьте также, что судьба какимъ нибудь образомъ участвуетъ въ событіяхъ, только простой народъ могъ повѣрить въ ея могущество.

Отдѣляйтесь же, насколько это для васъ возможно, отъ такой мысли и будьте увѣрены, что гораздо лучше быть несчастнымъ, не измѣняя благоразумію, чѣмъ видѣть исполненіе всѣхъ своихъ желаній при безпорядочномъ поведеніи, хотя бы и увѣнчанномъ судьбой успѣхомъ; гораздо похвальнѣе быть обязаннымъ величіемъ и удачей своихъ дѣйствій благоразумію, такъ какъ это будетъ признакомъ, что они суть слѣдствія размышленія и его совѣтовъ.

Не переставайте никогда думать объ этомъ денно и нощно, одни или съ знакомыми; размышляйте обо всемъ, имѣющемъ къ этому отношеніе; таково средство, чтобы сонъ вашъ былъ покоенъ, чтобы всѣ ваши способности находились въ равновѣсіи и чтобы вы жили между смертными подобно богу. Тотъ, кто наслаждается во время жизни благами, составляющими счастье боговъ, есть нѣчто большее, чѣмъ человѣкъ.

Зенонъ.

Зенонъ родился въ Цитіумѣ на Кипрѣ; это былъ маленькій греческій городокъ, гдѣ была основана финикійская колонія. Учителемъ его былъ Кратесъ. Разсказываютъ, что потомъ онъ бралъ уроки у Стилпона и въ теченіи десяти лѣтъ былъ слушателемъ Ксенократа; онъ посѣщалъ также школу философа Полемона.

Онъ избралъ мѣстомъ для обученія портикъ, именуемый *Роесиле*, который называли также *Пизіанактеемъ*; первое изъ этихъ названій было дано этому портику благодаря картинамъ, которыми украсилъ его Полигнотъ. При тридцати тиранахъ въ этомъ мѣстѣ были казнены 1400 гражданъ; Зенонъ и выбралъ его мѣстомъ своей школы для того, чтобы уничтожить его дурную славу; туда приходили къ нему его ученики; потому то какъ они сами, такъ и всѣ другіе, раздѣлявшіе ихъ мнѣніе, получили прозваніе стоиковъ.

Афиняне настолько уважали этого философа, что поручили ему ключи отъ ихъ города, почтили его золотымъ вѣнкомъ и поставили ему мѣдную статую.

«Зенонъ училъ, что нѣтъ ничего столь неприличнаго, особенно для молодыхъ людей, какъ гордость и что недостаточно запоминать фразы и выраженія хорошей рѣчи, а слѣдуетъ усвоить духъ ея, для того чтобы не проглотить ее, какъ глотаютъ супъ или кусокъ какой-нибудь другой пищи. Онъ рекомендовалъ молодымъ людямъ приличіе въ обращеніи, въ костюмѣ и часто цитировалъ имъ стихи Эврипида:

«Хотя у него и было чѣмъ жить, онъ не гордился своимъ богатствомъ, онъ былъ не болѣе тщеславенъ, чѣмъ нуждающійся».

Зенонъ утверждалъ, что ничто не дѣлаетъ человѣка столь малопригоднымъ для знанія, какъ поэзія. Онъ говорилъ также, что время есть такая вещь, въ которой мы наиболѣе нуждаемся. Рассказываютъ, что рабъ, наказанный имъ за воровство, приписывалъ эту дурную привычку своей судьбѣ, философъ отвѣчалъ ему: по ея же вѣдѣнію ты и будешь наказанъ.

Однажды, когда при немъ одинъ молодой человѣкъ очень много болталъ, онъ сказалъ ему: у насъ два уха и одинъ ротъ и потому мы должны больше слушать, чѣмъ говорить. — Однажды онъ присутствовалъ на обѣдѣ и не произнесъ ни одного слова; когда у него спросили о причинѣ, онъ отвѣчалъ: «я молчалъ затѣмъ, чтобы вы доложили царю, что здѣсь есть человѣкъ, умѣющій молчать». — Слѣдуетъ замѣтить, что такой отвѣтъ онъ далъ людямъ, посланнымъ Птолемеемъ нарочно для того, чтобы послушать философа и доложить объ его рѣчахъ государю.

На вопросъ, какъ онъ поступить съ человѣкомъ, оскорбляющимъ его, Зенонъ отвѣтилъ: «какъ съ посломъ, отсылаемымъ безъ отвѣта». Аполлоній Тирскій рассказываетъ, что Кратесъ схватилъ его за полу платья, чтобы помѣшать ему уйти къ Стильпону и Зенонъ сказалъ ему при этомъ: «философовъ, Кратесъ, можно брать только за уши; когда вы убѣдите меня, тогда и тащите; иначе же если вы будете мнѣ дѣлать насиліе, я тѣломъ буду возлѣ васъ, а душой возлѣ Стильпона».

Зенонъ велъ очень простой образъ жизни и былъ терпѣливъ. Питался онъ такими вещами, которыхъ можно было не варить и одѣвался очень легко. О немъ говорили, что ни суровость зимы, ни дождь, ни жара, ни болѣзни не могли побѣдить его терпѣнія, съ которымъ можно сравнить только его постоянство въ изученіи, которому онъ предавался и день, и ночь. Дѣйствительно, онъ превосходилъ всѣхъ своей умѣренностью и серьезностью и своимъ долготѣіемъ; онъ умеръ безъ всякой болѣзни девяносто восьми лѣтъ».

(Диогенъ Лаэртій XII, пер. Лефевра.)

Клеантъ.

Клеантъ, сынъ Фанія, по свидѣтельству Антисфена родился въ городѣ Ассахъ. По своей профессіи онъ былъ атлетомъ. Рассказываютъ,

что онъ пришелъ въ Аѳины съ четырьмя драхмами въ карманѣ; тамъ онъ познакомился съ Зенономъ и отдался навсегда изученію философіи. Сохраняется преданіе о той храбрости, съ какой онъ выносилъ нужду, такъ какъ, вынужденный поступить въ слуги, онъ цѣлую ночь накачивалъ насосомъ воду въ саду, а днемъ занимался изученіемъ— почему его и прозвали «черпальщикомъ». Рассказываютъ также, что призванный къ суду для отобранія показаній, чѣмъ онъ живетъ, онъ появился съ свидѣтельствомъ садовника и съ удостовѣреніемъ фермы, гдѣ онъ молотилъ хлѣбъ; судьи отпустили его; рассказываютъ также по этому поводу, что судьи ареопага постановили выдать ему десять минъ изъ государственнаго казначейства, но Зенонъ не велѣлъ ему брать этихъ денегъ. Преданіе рассказываетъ, что его ученикъ Антигонъ спросилъ у него: зачѣмъ онъ накачиваетъ воду и ничего больше не дѣлаетъ и, что на этотъ вопросъ Клеантъ отвѣчалъ ему: развѣ я не копалъ и не орошалъ землю, развѣ я не дѣлалъ всего, что угодно изъ любви къ философіи? Самъ Зенонъ поощрялъ его къ этимъ трудамъ и требовалъ, чтобы онъ каждый разъ приносилъ оболъ изъ его заработка. Собравъ достаточное количество этихъ монетъ, онъ показалъ ихъ своимъ друзьямъ и сказалъ имъ: «Клеантъ могъ бы, еслибъ хотѣлъ, содержать другаго Клеанта, тогда какъ тѣ, у кого есть чѣмъ питаться, стараются получить отъ другихъ все необходимое для жизни, хотя при этомъ философіей они занимаются плохо». Клеантъ терпѣливо выносилъ насмѣшки своихъ товарищей. Одинъ изъ нихъ называлъ его осломъ и онъ согласился, что онъ оселъ Зенона, такъ какъ только онъ одинъ можетъ нести грузъ его ученія. Надъ нимъ насмѣхались за его боязливость—«это хорошій недостатокъ», сказалъ онъ, «благодаря ему я совершаю меньше проступковъ». Бѣдность онъ предпочиталъ богатству; «богатые», говорилъ онъ, «играютъ въ мячъ, а я при посредствѣ труда дѣлаю землю менѣ суровой и плодородной».

(Диогенъ Лаэртій XI пер. Лефевра).

Гимнъ Клеанта.

Привѣтствую тебя, славнѣйшій изъ безсмертныхъ, которому поклоняются подъ разными названіями, вѣчно могущественный Юпитеръ; привѣтствую тебя, царь природы, управляющій всѣмъ на основаніи закона! Долгъ каждаго смертнаго обращаться къ тебѣ съ молитвой, потому что мы рождены отъ тебя и ты одарилъ насъ, единственныхъ изъ всѣхъ существъ, живущихъ на землѣ, даромъ слова. Тебѣ возношу я мои хваленія, тебѣ пою я хвалебную пѣснь! Этотъ громадный міръ, обращающійся вокругъ земли, движется по твоей волѣ и безъ ропота повинуется твоимъ велѣніямъ. Верховный царь вселенной, власть твоя распространяется на все; ничто, о благій богъ, не

совершается безъ тебя ни на землѣ, ни въ эфирномъ божественномъ небѣ, ни въ моряхъ — ничто, кромѣ преступленій, совершаемыхъ злыми по ихъ безумію. Юпитеръ, создатель всего благого, богъ, скрываемый мрачными тучами, удали, о, громовержецъ, людей отъ ихъ рокового невѣжества, разсѣй, о, отецъ нашъ, мракъ ихъ души и дай имъ понять мысль, которой ты справедливо управляешь міромъ. И мы воздадимъ тебѣ за твои благодѣянія, непрестанно восхваляя твои созданія; и для смертныхъ, и для боговъ нѣтъ болѣе благороднаго дѣла, какъ вѣчно воспѣвать законъ, общій всѣмъ существамъ.

Аркезилай.

«Аркезилай родился въ Питанѣ, городкѣ Эоліи. Этотъ философъ основалъ среднюю академію и признавалъ принципъ сомнѣнія, такъ какъ мнѣнія обыкновенно бываютъ противорѣчивы. Онъ былъ первымъ, защищавшемъ въ одномъ и томъ же вопросѣ ту или другую сторону; онъ окончательно ввелъ въ школахъ платоновскій методъ разсужденія посредствомъ вопросовъ и отвѣтовъ—методъ, до Аркезилая не бывшій въ употребленіи у философовъ Греціи».

Карнеадъ.

«Карнеадъ изъ Кирены очень сдержанно опровергалъ стоиковъ и признавалъ, что безъ Хризиппа онъ не былъ бы тѣмъ, что онъ есть. Онъ былъ преданъ наукѣ, но менѣе занимался физикой, чѣмъ моралью. Его занятія были столь усердны, что онъ не заботился о своемъ тѣлѣ и не стригъ ни волосъ, ни ногтей. Его философская опытность возбуждала любопытство ораторовъ, посылавшихъ своихъ учениковъ слушать его».

(Диогенъ Лаэртій VIII, XI, пер. Лефевра).

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Латинская философiя.

Лукрецій.

Лукрецій родился въ Римѣ въ первые годы вѣка, предшествующаго нашей эрѣ, въ 98 — 95 годахъ. Онъ принадлежалъ къ благородной фамилии Лукреціевъ и могъ рассчитывать на высокую общественную должность, но онъ предпочиталъ занятія наукой почестямъ. Полагаютъ, что онъ былъ въ Афинахъ для усовершенствованiя своего образованiя и былъ ученикомъ одного эпикурейскаго философа, Зенона. Несомнѣнно, что послѣ своего возвращенiя изъ Греціи онъ написалъ для своего друга Меммія поэму, въ которой онъ объясняетъ ученіе Эпикура. Лукрецій на сорокъ четвертомъ году умеръ какъ самоубійца, по свидѣтельству святаго Иеронима. По другимъ показаніямъ ему было только тридцать восемь или девять лѣтъ.

Борьба Эпикура противъ суевѣрія.

Въ то время, когда униженный человѣкъ ползалъ какъ червь, оглашенный страшными цѣлями фанатизма, когда тиранъ изъ за облаковъ выставялъ свою страшную голову и своимъ ужаснымъ взоромъ угрожалъ смертнымъ, человѣкъ, родившійся въ Греціи, первый осмѣлился поднять не него свои взоры и первый отказался преклониться предъ нимъ. Ни безсильные боги, ни ихъ молніи, ни угрожающіе громы разгнѣваннаго неба не могли утѣшить его; препятствiя только раздражали его смѣлость; его побѣдоносный гений въ своемъ бурномъ стремленіи разбить узы природы, перешелъ воспламенныя предѣлы міра, гигантскими шагами прошелъ равнины безконечности и съ торжествомъ возвратился, чтобы сказать людямъ о томъ, что можетъ и что не можетъ породиться, сказать имъ о томъ, что сила тѣлъ огра-

ничивается ихъ сущностью. Суевѣріе такимъ образомъ было раздавлено и его пораженіе сдѣлало насъ равными богамъ.

Но я боюсь, о, Меммій, чтобы ты не обвинилъ меня въ ученіи безбожію и въ томъ, что я веду тебя на путь преступленія; наоборотъ, суевѣріе слишкомъ часто внушало людямъ совершеніе безбожныхъ и преступныхъ дѣйствій. Такъ когда то въ Аулидѣ цвѣтъ вождей Греціи, первые герои міра, запятнали алтарь Діаны кровью Ифигеніи. Когда роковая повязка украсила волосы юной принцессы и развѣвалась по ея невиннымъ щекамъ, когда она увидѣла своего отца, мрачно стоящаго у подножія алтаря и рядомъ съ нимъ жрецовъ, скрывавшихъ подъ своими хитонами священные ножи и вокругъ нихъ плачущую толпу, она, онѣмъвъ отъ ужаса, упала на колѣни какъ кающаяся. Она первая назвала отцомъ царя Микентъ, но это не принесло ей пользы въ эту роковую минуту. Жрецы подняли ее и трепещущую повели къ алтарю не для совершаемаго съ пышностью брачнаго обряда, но для того, чтобы она, чистая жертва гнусной ярости, умерла подъ ударами ножа своего отца въ ту минуту, когда любовь предназначала ее къ браку. И зачѣмъ это? Зачѣмъ, чтобы греческій флотъ благополучно отплылъ. Такія суевѣрія внушаетъ людямъ варварство.

Ты самъ, Меммій, утомленный страшными разсказами поэтовъ всѣхъ вѣковъ, быть можетъ, будешь избѣгать меня, боясь найти и въ моей поэмѣ мрачные призраки, могущіе взволновать весь порядокъ твоей жизни и отравить страхомъ твое счастье. И ты будешь правъ, потому что еслибы человѣкъ зналъ, что его бѣдствію наступитъ конецъ, онъ имѣлъ бы хоть нѣкоторые ресурсы противъ угрозъ суевѣрія и поэтовъ, но теперь, когда онъ долженъ бояться вѣчныхъ наказаній послѣ смерти, онъ лишается всякихъ средствъ защиты. И это потому, что онъ не знаетъ, какова сущность его души.

(„De natura rerum“ I. I. V.).

Уклоненія атомовъ.

Хотя элементы въ силу своей тяжести стремятся внизъ, знай однако же, Меммій, что они въ неопредѣленное время и на неопредѣленномъ пространствѣ уклоняются отъ прямой линіи; но эти отклоненія столь незначительны, что ихъ нельзя и опредѣлить.

Если бы атомы не уклонялись, они упали бы въ пустоту параллельно, какъ капли воды; они никогда не встрѣчались бы, не сталкивались и природа никогда ничего не произвела бы.

Человѣческая свобода.

Если всѣ движенія въ природѣ связаны, если необходимый порядокъ рождается ихъ одно изъ другого, если уклоненія элементовъ не

производить новой комбинаціи, которая разорвала бы цѣпь фатальности и нарушала бы вѣчную послѣдовательность движущихъ причинъ, откуда же исходить та свобода, которой пользуются всѣ животныя, свобода, вырванная у судьбы, способность идти туда, куда насъ призываетъ наслажденіе? Кромѣ того, на наши движенія не вліяютъ ни время, ни опредѣленное мѣсто, наша воля есть начало и источникъ ихъ и отъ нея они разливаются по всему тѣлу. Не замѣчалъ ли ты, какъ дрожащіе кони будто бросаются впередъ, когда предъ ними открываютъ ворота? Нужно, чтобы всѣ частицы, разсѣяныя по всѣмъ членамъ тѣла, собрались въ одно мѣсто и были приведены въ движеніе, чтобы повиноваться рѣшенію души; это указываетъ, что начало движенія находится въ сердцѣ, что оно исходитъ отъ воли и отъ нея сообщается всему тѣлу и его членамъ.

Не такъ бываетъ, когда чуждая сила толкаетъ насъ и заставляетъ двигаться впередъ; очевидно, что тогда масса нашего тѣла движется противъ воли до тѣхъ поръ, пока эта послѣдняя не сумѣетъ овладѣть имъ. Ты видишь, стало быть, что не смотря на внѣшнія причины, часто дѣйствующія на человѣка и движущія имъ или увлекающія его противъ его воли, въ глубинѣ его сердца есть сила, борющаяся съ этими произвольными впечатлѣніями и способная вліять на ходъ матеріи, обуздывать ея увлеченія и заставлять ее возвращаться.

Потому слѣдуетъ въ самой матеріи признать движущую силу, отличную отъ тяжести и отъ толчка; и эта сила порождаетъ свободу— иначе мы признали бы слѣдствіе безъ причины. Тяжесть, правда, препятствуетъ тому, чтобы всѣ движенія не были слѣдствіемъ посторонней силы, но если душа не опредѣляется во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ внутренней необходимостью, если она не чисто пассивная субстанція— то это есть слѣдствіе легкаго *уклоненія* атомовъ въ неопредѣленное время и на неопредѣленномъ пространствѣ.

(*ibid.* II).

Образованіе міра.

Ты не будешь утверждать, что принципы матеріи разумно размѣщены въ томъ порядкѣ, въ какомъ мы ихъ видимъ, или что они сами произвели движенія, сообщаемыя ими другъ другу; можно утверждать, напротивъ, что они послѣ большого количества различныхъ комбинацій, вѣчно приводимые въ движеніе въ пространствѣ посторонними толчками и испробовавъ всякаго рода движенія и частичныя агрегаціи, распредѣлились въ томъ порядкѣ, слѣдствіемъ котораго былъ нашъ міръ. Благодаря такому порядку, сохранявшемуся въ теченіи многихъ вѣковъ, мы видимъ, что большія рѣки постоянно изливаются въ громадный океанъ, что дневное свѣтило своей теплотой возрождаетъ продукты земли, что цвѣтъ здоровья разливается во всѣхъ жи-

вущихъ видахъ и что эфирные свѣтильники вѣчно получаютъ новый притокъ пищи. Этого не могло бы быть, еслибы безконечные элементы не возрождали бы непрестанно все сущее. Какъ животныя, лишенная пищи, худѣютъ и умираютъ, такъ и это великое цѣлое погибло бы, еслибы матерія, сойдя съ ея естественнаго пути, перестала возрождать его.

Есть, однако, философы, полагающіе, что матерія безъ помощи боговъ не можетъ произвести столь правильныхъ и приспособленныхъ къ нашимъ потребностямъ результатовъ, не можетъ измѣнять времена года и порождать растенія. Безумцы, они не понимаютъ, что сладострастіе, это дочь неба и мать всего живущаго, побуждаетъ животныхъ порождать себѣ подобныхъ, и что родъ человѣческій увѣковѣчивается благодаря Венерѣ. Они приписываютъ эти явленія богамъ—творцамъ, но вся вселенная опровергаетъ ихъ систему. Еслибъ я даже не зналъ природы элементовъ, то самое созерцаніе неба и мировыхъ явленій доказало бы мнѣ, что столь несовершенное цѣлое не можетъ быть дѣломъ божества.

(*ibid.* II).

Разрушеніе и порожденіе, законъ матеріи.

Вещество не составляетъ неизмѣнной массы; развѣ мы не видимъ, что всѣ тѣла уменьшаются или истощаются въ силу непрерывныхъ эманаций до тѣхъ поръ, пока они не скроются совершенно изъ нашихъ глазъ? Тѣмъ не менѣе общая масса неизмѣняется отъ этихъ частичныхъ потерь; элементы, уничтожая одну часть, обогащаютъ другую, въ одномъ мѣстѣ порождаютъ старческую слабость, а въ другомъ свѣжесть юности. Такимъ образомъ они никогда не останавливаются, вселенная ежедневно возрождается и смертные даютъ жизнь другимъ смертнымъ на одну минуту. Одни виды размножаются, другіе вырождаются, поколѣнія раздѣляются однимъ мгновеніемъ и мы какъ бы передаемъ изъ рукъ въ руки свѣтильникъ жизни, какъ во время священныхъ игръ.

Такъ какъ ежедневный опытъ свидѣтельствуетъ объ образованіи и развитіи всѣхъ тѣлъ, то ты долженъ согласиться, что каждый видъ поддерживается безконечнымъ числомъ элементовъ. Потому то разрушающія движенія не могутъ сохранять тѣла въ состояніи постоянной диссолюціи, а созидающія движенія не могутъ обезпечить имъ вѣчнаго существованія. Эти два враждебные принципа борются другъ съ другомъ почти съ одинаковымъ успѣхомъ. То тѣ, то другіе одерживаютъ побѣду, затѣмъ, чтобы потомъ понести пораженіе. Плачъ дѣтей въ минуту ихъ вступленія въ жизнь смѣшивается съ хрипѣніемъ смерти и никогда на этой землѣ ни загоралась утренняя заря, никогда

не наступала ночь безъ того, чтобы не слышались жалобные крики ребенка въ колыбели и печальныя рыданія вокругъ гроба.

(*Ibid.* II, пер. Лагранжа).

Цицеронъ.

Цицеронъ, родившійся близъ Арпинума (въ 107 г. до Р. Х.), учился у оратора Красса. Позже онъ путешествовалъ по Греціи и Азіи, гдѣ слушалъ лекціи знаменитыхъ раторовъ. Политическая его жизнь извѣстна. Философія онъ учился сначала у Эпикурейца Федра, а потомъ у академика Антиоха и стоика Посидонія. Въ ученіи о нравственности онъ былъ послѣдователемъ платониковъ и стоиковъ, а въ метафизическихъ вопросахъ новой Академіи. Главнѣйшія его сочиненія: «Объ обязанностяхъ», «О природѣ боговъ», «Тускуланскіе вопросы», «О республикѣ», «О законахъ».

Естественный законъ.

Существуетъ законъ, согласный съ природою, общій всѣмъ людямъ, разумный и вѣчный, повелѣвающий намъ добродѣтель и воспрепещаящій несправедливость. Этотъ законъ не изъ тѣхъ, которые можно нарушить или избѣгать, или которые могутъ быть совершенно измѣнены. Ни народъ, ни сановники не имѣютъ власти освободить отъ налагаемыхъ имъ обязанностей. Онъ одинаковъ въ Римѣ и въ Аѳинахъ, онъ не отличается сегодня отъ того, чѣмъ онъ будетъ завтра; всеобщій, неизмѣнный и всегда одинаковый, онъ обнимаетъ всѣ народы и всѣ вѣка.

(*De legibus.* II).

Нельзя ослабить этого закона посредствомъ другихъ, нельзя сократить его или измѣнить въ какой либо части; ни рѣшенія сената, ни рѣшенія народа не могутъ освободить насъ отъ повиновенія, которымъ мы обязаны ему. Онъ не нуждается въ помощи истолкователя, который объяснялъ бы его и комментировалъ ¹⁾.

(*De republic.* III).

Безсмертіе.

(Сонъ Сципіона. Осужденіе самоубійства. Гармонія сферъ. Божественность души).

Мнѣ появился Африканскій, я узналъ его черты, потому что я видѣлъ его изображеніе, хотя никогда не видалъ его самого. Узнавъ

¹⁾ Уже Софокль сказалъ (Антигона, V): „существуетъ вѣчный и неписанный законъ, созданный божествомъ; это законъ не сегодняшняго и не завтрашняго дня; онъ обязателенъ для всѣхъ и распространяется на весь безконечный сводъ небесъ, на всю громадную поверхность земли“.

его, я затрепеталъ: «будь спокоенъ, Сципіонъ, сказалъ онъ мнѣ, изгони страхъ и запечатлѣй мои слова въ твоей памяти».

И тогда я спросилъ у Сципіона: «развѣ живъ онъ самъ, мой отецъ Паулусъ и всѣ другіе, кого уже нѣтъ съ нами?» Онъ отвѣчалъ мнѣ: «скажи лучше, что живутъ тѣ, которые вырвались изъ тѣлесныхъ узъ и изъ этой темницы; то, что вы называете жизнью, есть смерть, — взгляни, отецъ твой идетъ къ тебѣ!» Увидавъ его, я началъ проливать слезы, но онъ, нѣжно обнявъ меня, воспретилъ мнѣ плакать.

Удерживая свои слезы, я спросилъ его: «о, божественный и любящій отецъ мой, Сципіонъ сказалъ мнѣ, что тамъ есть жизнь, зачѣмъ же я томлюсь на землѣ, зачѣмъ я не спѣшу придти къ вамъ?» — «Это не такъ, отвѣчалъ онъ — до тѣхъ поръ, пока Богъ, храмъ котораго есть все, что ты видишь, не освободитъ тебя отъ тѣлесныхъ узъ, тебѣ не откроются врата въ мѣсто сіе, потому что люди родились затѣмъ, чтобъ быть вѣрными стражами того шара, который ты видишь посреди этого небеснаго горизонта и который называютъ землей, ихъ душа заимствована отъ этихъ вѣчныхъ огней, именуемыхъ вами созвѣздіями и звѣздами; эти вѣчные огни, будучи движущимися сферическими субстанціями, одушевленными божественными духами, съ неувѣроятной скоростью совершаютъ свой круговой путь. Потому, Публій, и ты, и всѣ набожные люди должны удержать свою душу въ тѣлесной темницѣ, вы не должны оставлять жизни безъ вѣлія того, кто далъ ее вамъ, ибо это значило бы избѣгать обязанности человѣка, къ которой предназначилъ васъ Богъ. Подобно этому герою, твоему дѣду, подобно мнѣ, давшему тебѣ жизнь, будь справедливъ и преданъ той преданности, которая составляетъ великій и благородный долгъ по отношенію къ нашимъ родителямъ и близкимъ и еще болѣе священный долгъ по отношенію къ отечеству. Такая жизнь представляетъ путь къ небу, въ жилище жившихъ раньше, которые, освободясь отъ тѣла, населяютъ видимое тобой пространство». И онъ указалъ на свѣтящійся кругъ, блестящій своей бѣлизной среди небесныхъ свѣтилъ и называемый нами, на основаніи перешедшей отъ Грековъ традиціи, млечнымъ путемъ. Потомъ устремивъ свои взоры въ разныя стороны, я увидалъ вездѣ во вселенной грандіозные и чудесные міры: это были звѣзды, невидимыя съ нашей земли; вездѣ были громадные пространства и величіе, котораго мы и не подозреваемъ. Самой меньшей изъ этихъ звѣздъ была та, которая находилась въ крайнемъ пунктѣ неба, всѣхъ ближе къ землѣ и сіяла заимствованнымъ свѣтомъ; звѣздные міры по своей величинѣ далеко превосходили землю и сама земля показалась мнѣ такой маленькой, что я устыдился нашего государства, занимавшаго только точку на ея поверхности.

«Скажи же мнѣ, продолжалъ Сципіонъ, доколѣ душа твоя останется прикованной къ землѣ? Ты видишь, въ какой храмъ вступилъ

ты. Предъ тобой девять круговъ или, вѣрнѣе сказать, девять концентрическихъ сферъ, составляющихъ міровую цѣпь; самая высокая и самая далекая изъ нихъ, охватывающая всѣ остальные, есть Высшій Богъ, управляющій всѣмъ и содержащій все».

Я былъ пораженъ этимъ зрѣлищемъ; наконецъ овладѣвъ собой, я спросилъ его: «скажи мнѣ, что это за звукъ, наполняющій мой слухъ съ такой силой и такой мягкостью». — Слушай, отвѣчалъ онъ, гармонію съ неравными, но опредѣленными интервалами, производимую движеніемъ сферъ; это гармонія, въ которой смѣшаны высокіе и низкіе тоны, производитъ правильные и разнообразные акценты; такіа движенія не могутъ совершаться беззвучно; когда высокіе звуки раздаются на одномъ краю вселенной, на другомъ ея краю раздаются низкіе звуки.

«Знай, что смертенъ не ты, а только твое тѣло; эта внѣшняя форма не есть ты самъ. Личность пребываетъ въ душѣ, а не въ этой формѣ, которую можно указать пальцемъ. Узнай же, что ты есть богъ, ибо богъ есть тотъ, кто живетъ, чувствуетъ, вспоминаетъ, предвидитъ, кто имѣетъ надъ этимъ тѣломъ, котораго онъ властелинъ, такую же власть и даетъ ему такой же импульсъ; какой Богъ даетъ вселенной; — однимъ словомъ, богъ есть тотъ, который, будучи бессмертнымъ, разумомъ приводитъ въ движеніе подлежащее смерти тѣло также, какъ вѣчный Богъ оживляетъ мертвую вселенную.

(*De republica VI, пер. Вильмена*).

Демократическое правительство.

Только то общество, въ которомъ народъ пользуется верховной властью, есть истинное вмѣстилище свободы, той свободы, которая выше всѣхъ благъ и которая, не будучи равной для всѣхъ, уже не есть свобода. Какимъ образомъ она можетъ имѣть это равенство — я не говорю уже при тираніи, при которой рабство существуетъ открыто и несомнѣнно — но даже въ тѣхъ государствахъ, гдѣ граждане свободны только по имени ¹⁾? Дѣйствительно, они подаютъ голоса и производятъ выборы представителей, за ними ухаживаютъ, ихъ умоляютъ всѣ кандидаты на разныя должности; но они даютъ то, что волей или неволей приходится всегда давать, то, чего у нихъ самихъ нѣтъ, хотя кандидаты и ищутъ этого у нихъ. Они сами не допускаются къ власти, къ пользованію ей, не допускаются и въ судьи — такъ какъ всѣ эти должности занимаются людьми, принадлежащими къ старымъ родамъ, или богачами. Въ истинно же свободномъ государствѣ, въ Аѳинахъ или въ Родосѣ, всякій гражданинъ можетъ добиться всего.

1) Т. е. въ олигархіяхъ и аристократическихъ государствахъ.

По мнѣнію философовъ, защищающихъ демократію, если одинъ или многіе возвышаются благодаря богатству и могуществу, то ихъ претензіи и гордость немедленно порождаютъ привилегіи и боязливые и слабые люди спѣшатъ уступить имъ и преклоняются предъ гордостью богатей. Эти философы утверждаютъ, что если, напротивъ, народъ съумѣетъ удержать свои права, онъ будетъ славнымъ, свободнымъ и процвѣтающимъ, ибо онъ будетъ тогда верховнымъ судьей надъ законами, рѣшеніями суда, надъ войной, миромъ, договорами и состояніемъ и жизнью каждаго гражданина; по ихъ мнѣнію только такое государство можно назвать общественнымъ (*respublica*) т. е. народнымъ. На основаніи такого принципа народъ часто переходитъ отъ владычества патриціевъ и царей къ свободѣ; онъ не можетъ перейти, сохраняя этотъ принципъ, отъ состоянія свободного къ управленію царей или къ вліянію и протекторату знати. Эти философы не полагаютъ, что излишества разнузданной черни могутъ лишить народъ его свободы. Они утверждаютъ, что если народъ объединенъ и неизмѣнно направляетъ всѣ свои усилія на общественное спасеніе и на общую свободу, онъ остается сильнымъ и неизмѣняемымъ; а такое необходимое объединеніе гораздо легче въ республикѣ, создающей одинаковый интересъ для всѣхъ; различія же интересовъ, причѣмъ польза одного противоположна пользѣ другого, порождаютъ раздоры, потому то республика никогда не была прочной, если въ ней властелиномъ былъ Сенатъ; еще рѣже встрѣчается такая прочность въ монархіяхъ, въ которыхъ, какъ говоритъ Энній,

«Власть не можетъ раздѣляться».

Такъ какъ законъ есть связь гражданскаго общества, а основаніе закона есть равенство, то какими правами можетъ пользоваться общество гражданъ, если положенія этихъ гражданъ не одинаковы? И дѣйствительно, если мы не хотимъ уравнивать состоянія, если мы не можемъ уравнивать умы, то поврайнѣй мѣрѣ равенство должно существовать между правами гражданъ одной республики. И въ самомъ дѣлѣ, что такое государство, какъ не ассоціація для раздѣла правъ? Что касается до другихъ политическихъ формъ, то сказанные философы не признаютъ ихъ достойными тѣхъ названій, которыя они носятъ...

Что касается до аристократовъ, можно ли выносить власть людей, дающихъ самимъ себѣ такой титулъ не по волѣ народа, а по своему собственному выбору? И дѣйствительно, кто изъ нихъ можетъ быть признанъ лучшимъ благодаря своимъ знаніямъ, талантамъ и трудамъ?

(*De republica I.*)

Сенека.

Сенека родился въ Кордовѣ въ 4-мъ году послѣ Р. Xl. и очень молодымъ переселился вмѣстѣ съ своимъ отцомъ въ Римъ, гдѣ онъ посвятилъ себя изученію философіи и краснорѣчія; онъ началъ свою карьеру защитника съ такимъ блескомъ, что Калигула изъ зависти хотѣлъ казнить его; потомъ Сенека посвятилъ себя изученію философіи стоиковъ. Позже онъ получилъ должность квестора, былъ изгнанъ Клавдіемъ и возвращенъ изъ изгнанія Агриппиной, поручившей ему воспитаніе Нерона. Его политическая карьера, его заблужденія и его благородная смерть общеизвѣстны.

Главнѣйшія изъ его философскихъ сочиненій слѣдующія: «Письма къ Луцилію», «О счастливой жизни», «О гнѣвѣ», «О благодѣяніяхъ», «О душевномъ спокойствіи», «О постоянствѣ мудраго», «О провидѣніи» и «Вопросы о природѣ».

I. Душа мудреца божественна.

Солнечные лучи падаютъ на землю, не оставляя, однако, очага свѣта, изъ коего они исходятъ; точно также возвышенная душа мудраго, посланная на землю затѣмъ, чтобы показать намъ божество, живетъ среди насъ, оставаясь привязанной къ своему небесному отечеству. Она устремляетъ свои взоры туда, она туда стремится, она есть высшій геній, низшедшій къ намъ. Какова же эта душа? Это та душа, которая успокаивается только дѣлая добро.

(Письмо XLII).

II. Свойственное человѣку и чуждое ему.

Какое безуміе удивляться въ человѣкѣ тому, что ему чуждо, приходитъ въ восторгъ отъ того, что въ каждую минуту можетъ быть утрачено. Золотая уздечка не сдѣлаетъ лошади лучшей. Слѣдуетъ хвалиться только тѣмъ, что принадлежитъ тебѣ. Мы любимъ виноградную лозу, отягченную гроздьями — неужели мы предпочтемъ ей лозу безъ винограда, потому что у той золотистыя листья? Нѣтъ, достоинство лозы заключается въ ея плодородіи и у человѣка слѣдуетъ хвалить только человѣческое. У него есть прекрасныя рабыни, роскошный дворецъ, изобильныя нивы, большой доходъ, — но все это не онъ самъ, а только чуждое, принадлежащее ему. Удивляйтесь же въ немъ тому, чего нельзя ни дать, ни отнять у него, тому, что свойственно человѣку, т. е. его душѣ, а въ его душѣ мудрости.

(Письмо XLIII).

III. Мудрецъ и Юпитеръ.

Секстій обыкновенно говорилъ, что Юпитеръ не выше добраго человѣка. Несомѣнно, Юпитеръ можетъ дать людямъ больше; но при равныхъ достоинствахъ богатый не есть лучшій; изъ двухъ моряковъ, одинаково хорошо изучившихъ мореплаваніе, вы не назовете болѣе искуснымъ того, чей корабль красивѣе.

Что ставитъ Юпитера выше добраго человѣка? Только то, что онъ былъ добрѣе болѣе долгое время. Какъ изъ двухъ мудрецовъ тотъ, кто умеръ въ болѣе преклонномъ возрастѣ, не счастливѣе другого, добродѣтельная жизнь котораго ограничивалась меньшимъ количествомъ лѣтъ, такъ и богъ не выше мудреца по его блаженству, хотя и выше его по возрасту. Непродолжительность добродѣтельной жизни составляетъ ея величіе. Юпитеръ обладаетъ всѣми благами, но только затѣмъ, чтобы предоставить пользованіе ими другимъ: онъ пользуется ими единственно для счастія всѣхъ; мудрецъ съ такимъ же спокойствіемъ и презрѣніемъ, какъ и Юпитеръ, смотритъ на богатство другого; онъ даже имѣетъ то преимущество предъ Юпитеромъ, что этотъ послѣдній не можетъ пользоваться богатствомъ, тогда какъ мудрецъ не хочетъ пользоваться. Потому мы согласны съ Секстіемъ, который, указывая намъ путь, говорить: такимъ путемъ достигаютъ неба, туда ведетъ умѣренность и смѣлость. Боги не презираютъ и не завидуютъ намъ, они допускаютъ всѣхъ, кто захочетъ придти къ нимъ и охотно протягиваютъ имъ руку помощи. Вы, кажется, изумлены тѣмъ, что человѣкъ можетъ проникнуть къ богамъ. Но самъ Богъ сходитъ къ людямъ; даже болѣе того: онъ сходитъ въ людей. Богъ пребываетъ во всякой добродѣтельной душѣ.

(Письмо LXXIII).

IV. Наше зло не внѣ, а внутри насъ.

Зачѣмъ обманываться? Зло не внѣ, а внутри насъ; оно пребываетъ въ нашей душѣ. Мы излѣчиваемся отъ него съ трудомъ, потому что незнаемъ, что мы больны.

(Письмо XII).

V. Ученіе Сенеки и стойковъ о самоубійствѣ.

Что можетъ быть прекраснѣе правила, излагаемаго въ моемъ письмѣ: «тяжело жить подъ игомъ необходимости, но я не вижу необходимости подчиняться ей». И дѣйствительно, зачѣмъ подчиняться ей? Множество дорогъ, краткихъ и легкихъ, ведутъ насъ къ свободѣ.

Возблагодаримъ божество: оно не приковало никого къ жизни, можно избавиться даже и отъ необходимости.

(Письмо XII).

VI. Равенство между людьми.

Подумайте, что этотъ человѣкъ, котораго вы называете рабомъ, родился изъ такого же сѣмени, какъ и вы, что онъ наслаждается тѣмъ же небомъ, дышетъ тѣмъ же воздухомъ, живетъ и умираетъ также, какъ и вы. Онъ можетъ видѣть васъ рабомъ, какъ вы можете видѣть его свободнымъ. Сколько римлянъ благороднаго рода, которымъ ихъ подвиги открыли бы двери Сената, были при пораженіи Вара унижены судьбой! Изъ одного судьба сдѣлала пастуха, изъ другого сторожа. Можно ли потому презирать человѣка за его положеніе, которое, какъ бы оно не казалось вамъ низкимъ, можетъ сдѣлаться однако вашимъ положеніемъ? Я не возьму на себя труднаго дѣла разсуждать о томъ, какъ слѣдуетъ поступать съ рабами, этими жертвами нашей гордости, нашей жестокости, нашего презрѣнія, я ограничусь только однимъ правиломъ: обращайтесь съ низкимъ такъ, какъ вы хотѣли бы, чтобы съ вами обращались высіе. Не думайте никогда о вашей власти надъ рабомъ, не подумавъ въ это же время о власти, которую имѣетъ надъ вами вашъ повелитель.

(Письмо XLVII).

VII. Рабы.

Я съ удовольствіемъ узналъ отъ посѣтившихъ васъ людей, что вы дружно живете съ вашими рабами. Въ этомъ я признаю ваше благоуміе и ваши принципы. Это рабы—скажите лучше, люди. Это рабы.—Скажите лучше, люди, живущіе подъ одной съ вами кровлей. Это рабы.—Скажите лучше, друзья въ униженіи. Это рабы.—Да, это товарищи рабства, если мы подумаемъ, что судьба имѣетъ одинаковую власть надъ ними и надъ нами.

Я смѣюсь, когда вижу, что люди считаютъ безчестіемъ сѣсть за одинъ столъ съ своими рабами. Почему это? Потому только, что глупый обычай окружаетъ сидящаго за столомъ господина толпой стоящихъ вокругъ него рабовъ. Этотъ господинъ принимаетъ пищи болѣе, чѣмъ можетъ, съ ужасающей жадностью онъ нагружаетъ свой переполненный и отвыкшій отъ исполненія своихъ функций желудокъ, онъ съ мученіемъ проглатываетъ пищу и съ еще большимъ мученіемъ извергаетъ ее; а въ это время его несчастные рабы не могутъ открыть рта даже затѣмъ, чтобы заговорить съ нимъ. Кнутъ готовъ для подавленія всякаго ропота; даже случайность не можетъ служить имъ извиненіемъ: кашель, чиханье, икота, самый легкій шумъ

суть преступленія, за которыми слѣдуетъ наказаніе. Цѣлую ночь они, голодные и молча, стоятъ передъ нимъ. Что же изъ этого выходитъ? Они молчатъ предъ господиномъ, за то говорятъ за его спиной. Рабы, которымъ не закрываютъ устъ, которые могутъ разговаривать съ господиномъ и при немъ, готовы умереть за него, взять на себя угрожающую ему опасность. Они говорятъ за столомъ, за то молчатъ во время пытки. Наша надменность выдумала поговорку: «сколько рабовъ, столько враговъ». Враги! Не они враги, а мы ихъ дѣлаемъ таковыми. Я не говорю уже о другихъ доказательствахъ нашего варварства и нашего безчеловѣчія, я не говорю уже о томъ, что мы считаетъ ихъ выюнными животными и наваливаемъ на нихъ чрезмѣрные тяжести; въ то время, какъ мы возлежимъ на мягкихъ ложахъ за обѣдомъ, одинъ изъ нихъ вытираетъ плевки, другой, наклонившись, собираетъ то, что выбрасываетъ желудокъ упившихся, третій разрѣзываетъ рѣдкихъ птицъ и искусной рукой раздѣляетъ ихъ на кусочки. Онъ, несчастный, живетъ только затѣмъ, чтобы разрѣзывать дичь, какъ это принято; счастливъ онъ хоть тѣмъ, что по нуждѣ выучился этому искусству, а не ради удовольствія. Вотъ рабъ, которому порученъ надзоръ надъ пиршествомъ; онъ стоитъ тутъ и отмѣчаетъ тѣхъ изъ гостей, лстивость которыхъ, излишество въ пищѣ или въ рѣчи заслуживаютъ для нихъ приглашенія и на другой день; прибавьте къ этому искусныхъ поставщиковъ, изучившихъ всѣ вкусы своего господина и знающихъ, какія блюда возбуждаютъ его аппетитъ и радуютъ его своимъ видомъ.

Безумецъ тотъ, кто, торгуя лошадь, обращаетъ вниманіе на уздечку и на сѣдло, а не на самую лошадь; но еще безумнѣе тотъ, который судитъ о человѣкѣ по его платью или по его положенію, которое есть для насъ тоже платье. Это рабъ,—но можетъ быть его душа свободна? Это рабъ—но развѣ это преступленіе? Да и кто не рабъ? Рабъ разврата, рабъ скупости, рабъ честолюбія — и всѣ рабы страха. Вонъ тотъ консулъ есть рабъ старухи, этотъ богачъ—рабъ служанки, а тѣ знатные молодые люди—рабы комедіантокъ; нѣтъ рабства болѣе постыднаго, какъ добровольное рабство. Потому пусть презрѣніе этихъ господъ не мѣшаетъ вамъ разговаривать съ вашими рабами и пользоваться вашей властью надъ ними безъ гордости. Пусть они лучше уважаютъ васъ, чѣмъ боятся.

Меня обвиняютъ, можетъ быть, въ томъ, что я проповѣдую свободу рабовъ и нападаю на власть господъ. Да, я повторяю, лучше внушать имъ уваженіе, чѣмъ страхъ. Такимъ образомъ они будутъ нашими кліентами и покровительствуемыми нами людьми. Неужели вы хотите быть болѣе спѣсивыми господами, чѣмъ Богъ? Онъ довольствуется уваженіемъ и любовью.

(Письмо XLVII).

VIII. Слѣдуетъ избѣгать толпы. Зрѣлища.

Чего я долженъ избѣгать въ особенности?—спросите вы у меня.— Толпы... Случайно я попалъ въ полдень на зрѣлище, я ожидалъ видѣть игры, слышать разныя шутки, присутствовать при какомъ нибудь развлеченіи, которое заставило бы забыть видъ человѣческой крови. Но я ошибся. Во время предшествующаго боя еще было сожалѣніе, а теперь дѣло идетъ не на шутку, требуютъ человѣческихъ жертвъ. Ничто не прикрываетъ гладіатора, все его тѣло подвержено опасностямъ, каждый ударъ наноситъ рану. Потому то и предпочитаютъ такое зрѣлище обыкновеннымъ боямъ и дѣйствительно, сколько причинъ для предпочтенія! Нѣтъ ни шлема, ни щита, никакой защиты отъ острія желѣза. Зачѣмъ эти вооруженія, эта искусственная защита? Ничего не пужно, что бы могло замедлить смерть. Утромъ человѣка отдавали въ жертву львамъ и медвѣдямъ, а въ полдень его отдаютъ въ жертву зрителямъ. Онъ убивалъ, теперь онъ будетъ убитъ. Побѣдителя сохранили, чтобы принести его въ жертву. Жребій всѣхъ этихъ бойцовъ—смерть, орудія ея—желѣзо и огонь: таковы правила арены... «Убивай, жги, рази. Зачѣмъ ты медлишь броситься на остріе меча? зачѣмъ столько предосторожностей при убійствѣ? зачѣмъ такое нежеланіе умереть?» Ихъ гонятъ палкой противъ острій мечей, съ обнаженной грудью они бросаются другъ на друга, нанося раны. Спектакль прерванъ; пусть же въ антрактахъ люди рѣжутъ другъ друга—это все таки поможетъ провести намъ время!

О безумный народъ! развѣ ты не понимаешь, что дурные примѣры приносятъ зло тому, кто даетъ ихъ.

(Письмо VII).

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Новые стоики.

Эпиктетъ.

Эпиктетъ изъ Гераполиса въ Фригiи былъ рабомъ Энафродита. Этотъ послѣднiй былъ вольноотпущенникомъ Нерона и казнень Домиціаномъ. Однажды Энафродитъ забавлялся тѣмъ, что вывертывалъ Эпиктету ногу; Эпиктетъ холодно замѣтилъ ему, что такъ онъ ее сломаетъ. Господинъ началъ еще сильнѣе вывертывать ногу и дѣйствительно сломалъ ее; тогда Эпиктетъ совершенно спокойно замѣтилъ ему: «вѣдь я говорилъ вамъ, что вы ее сломаете!»

Когда Эпиктетъ получилъ свободу, онъ учился философіи у Музонія Руфа. Изгнанный изъ Рима по рѣшенію Сената при Домиціанѣ, онъ удалился въ Никополь въ Эпиръ, куда римская молодежь прѣзжала, чтобы слушать его. Его ученикъ Арріенъ записалъ слышанныя имъ рѣчи (*διατριβας*) учителя. Резюме всѣхъ этихъ рѣчей сохранился подъ названіемъ *Энхиридiонъ* или *Учебникъ*. «Онъ названъ *Εγχειριδιονъ*, рассказываетъ Симплицій, потому что онъ долженъ быть всегда подъ рукой, въ распоряженіи всѣхъ желающихъ хорошо жить; кинжалъ воина тоже острое оружіе, всегда находящееся подъ рукой и готовое къ услугамъ».

Эпиктетъ умеръ въ глубокой старости. Рассказываютъ, что глиняная лампа, при которой онъ занимался, была продана послѣ его смерти за три тысячи драхмъ.

І. Хвала Богу.

Если мы обладаемъ здравымъ смысломъ, то что иное должны мы дѣлать всѣ вмѣстѣ и каждый въ отдѣльности, какъ не славить Бога, воспѣвать ему хвалу и благодарить Его? Не должны ли мы всегда, воздѣлывая землю, работая, отдыхая, пѣть гимнъ Богу?

Въ особенности мы должны воспѣвать хвалу Богу и славить Его, за данную имъ намъ способность цѣнить дары Его и методически пользоваться ими. Если толпа слѣпа, то не слѣдуетъ ли, чтобы кто нибудь одинъ исполнилъ эту обязанность и за всѣхъ вознесъ гимнь къ Божеству? Что мнѣ, старому и хрому, дѣлать другого, какъ не воспѣвать Бога? Еслибъ я былъ соловьемъ, я исполнялъ бы обязанности соловья; еслибъ я былъ лебедемъ, я исполнялъ бы обязанности лебедя. Но я разумное существо и я долженъ воспѣвать Бога. Это мое ремесло и я его исполняю. Я не измѣню этой обязанности, насколько это отъ меня зависитъ; и всѣхъ васъ я также приглашаю пѣть со мной.

II. Польза испытаній.

Какъ ты думаешь, что бы сдѣлалось съ Геркулесомъ, если бы не было ни знаменитаго льва, ни гидры, ни оленя, ни вепря, ни жестокаго и несправедливаго человѣка, отъ которыхъ онъ очистилъ землю? Что бы дѣлалъ онъ, еслибъ ничего такого не существовало? Очевидно, что онъ завернулся бы въ свой плащъ и не былъ бы тогда Геркулесомъ.

III. О существованіи зла.

Когда ты упрекаешь въ чемъ нибудь провидѣніе, подумай хорошенько и ты увидишь, что то, что случилось, было логично. — Да, но у этого безчестнаго человѣка больше, чѣмъ у меня. — Чего? — Денегъ. — Это потому, что, съ точки зрѣнія денегъ, онъ лучше тебя, потому что онъ льститъ, онъ безстыденъ, онъ работаетъ даже ночью, чтобы получить ихъ. Чему же ты удивляешься? Подумай, больше ли у него, чѣмъ у тебя, честности, совѣсти и чести и ты увидишь, что у него всего этого меньше. Того, въ чемъ ты лучше его, у тебя и больше, чѣмъ у него.

Посему всегда помните, всегда держите въ помысленіи, что законъ природы состоитъ въ томъ, что тотъ, кто имѣетъ того, чѣмъ онъ лучше другихъ, больше, чѣмъ другіе — и вы никогда не будете негодовать.

IV. Зло въ мірѣ существуетъ только для тѣхъ, кто дѣлаетъ зло.

Когда виноградная лоза находится въ дурномъ состояніи? — Когда она находится въ состояніи противномъ ея природѣ. — А пѣтухъ? — Точно также. — Точно также, стало быть, и человѣкъ. Какова же его природа? Состоитъ ли она въ томъ, чтобы кусаться, бросаться на

другихъ, сажать въ темницы и рубить головы?—Нѣтъ, она состоитъ въ томъ, чтобы дѣлать добро и помогать другимъ.—Стало бытъ, онъ находится въ дурномъ состояніи тогда, когда онъ несправедливъ?—Стало бытъ зло не существовало для Сократа?

— Нѣтъ, оно существовало для его судей и его обвинителей.—И въ Римѣ не было зла для Гельвидія?—Нѣтъ, оно было для того, кто его погубилъ.—Что ты рассказываешь?—Вѣдь ты называешь несчастнымъ не того пѣтуха, который побѣдилъ въ дракѣ, хотя онъ и раненъ, а того, который побѣжденъ; хотя онъ и не раненъ. Вѣдь ты находишь счастливой не ту собаку, которая не трудилась, а ту, которую ты видишь покрытую потомъ, утомленную, выбившуюся изъ силъ. Развѣ утверждене, что для всякаго существа зло есть то, что противно его природѣ, есть парадоксъ? Развѣ ты не утверждалъ того же самаго относительно другихъ существъ? Почему же ты будешь утверждать другое относительно человѣка? Развѣ, когда мы утверждаемъ, что въ природѣ человѣка быть общественнымъ, любящимъ и вѣрнымъ существомъ, мы говоримъ парадоксы?—Совсѣмъ нѣтъ.—Будетъ-ли, стало бытъ, парадоксомъ, когда мы скажемъ, что быть изувѣченнымъ, посаженнымъ въ тюрьму, обезглавленнымъ не есть зло? Развѣ тотъ, кто выносить все это съ твердостью, не получаетъ пользы и выгоды? Настоящее зло, самая печальная и позорная участь состоятъ въ томъ, чтобы, бывши человѣкомъ, сдѣлаться волкомъ, виперой, оборотнемъ.

Свободный человѣкъ тотъ, для кого нѣтъ препятствій, для кого всѣ вещи таковы, какими онъ ихъ хочетъ. Рабъ, напротивъ, тотъ, кого можно принудить, кому можно помѣшать, кого можно заставить сдѣлать что нибудь противъ его воли. Для кого же нѣтъ препятствій? Для того, кто не желаетъ ничего, что не принадлежитъ ему. А что не принадлежитъ намъ? То, обладать или не обладать чѣмъ не зависить отъ насъ: имѣть то или другое свойство, находиться въ томъ или другомъ состояніи. Потому наше тѣло не наше, его члены тоже не наши и наше состояніе не наше. Слѣдовательно, если ты привяжешься къ чему нибудь изъ этихъ вещей, какъ къ своей собственности, ты будешь наказанъ, какъ долженъ быть наказанъ человѣкъ, желающій того, что не принадлежитъ ему. Единственный путь, ведущій къ свободѣ, единственное средство освободиться отъ рабства, состоятъ въ возможности воскликнуть отъ глубины сердца:

О Юпитеръ! о судьба! ведите меня туда, куда вы меня предназначили.

V. Человѣкъ какъ гражданинъ міра и сынъ Бога.

Откуда ты родомъ?—Не отвѣчай на этотъ вопросъ: я изъ Аѳинъ или изъ Коринѳа, а отвѣчай, какъ Сократъ: я изъ міра. И дѣйствительно, почему ты скажешь, что ты изъ Аѳинъ, а не изъ того кро-

шеннаго угла, куда было брошено твое несчастное тѣло, когда оно родилось? Не ясно ли, что если ты называешь себя афиняниномъ или коринѳяниномъ, то потому только, что ты заимствуешь твое имя отъ болѣе значительной среды, въ которой находится не только этотъ маленькій уголокъ, гдѣ ты родился и весь твой домъ, но и все то большое пространство, которое было родиной всего твоего рода? Какимъ же образомъ философъ, понимающій законы управленія міромъ, знающій, что самая большая, самая значительная, самая обширная изъ всѣхъ семей есть та, къ которой принадлежать всѣ разумныя существа и самъ Богъ, не долженъ будетъ сказать: я изъ міра? — Какимъ образомъ онъ не долженъ будетъ сказать: я сынъ Бога?

VI. Въ насъ пребываетъ Богъ.

Ты рожденъ для того, чтобы повелѣвать, ты часть, оторванная отъ божества, въ тебѣ есть часть его бытія. Почему же ты не хочешь признать своего благороднаго происхожденія? Развѣ ты не знаешь, отъ кого ты произошелъ? Ты носишь въ себѣ Бога и не сознаешь этого, несчастный!

Полагаешь ли ты, что я говорю о серебрянномъ или золотомъ богѣ, находящемся внѣ тебя? Нѣтъ, Богъ, о которомъ я говорю, пребываетъ въ тебѣ, и ты не замѣчаешь, что ты оскверняешь его своими нечистыми мыслями и своими гнусными дѣлами; ты не посмѣлъ бы поступать такъ, какъ ты поступаешь, въ присутствіи изображенія бога, а когда самъ Богъ присутствуетъ въ тебѣ, все видя и все слыша, ты не краснѣешь за свои мысли и за свои дѣйствія; ты не признаешь своей собственной природы и навлекаешь на себя божественный гнѣвъ.

Еслибъ ты былъ статуей Фидіаса, Минервой или Юпитеромъ, ты бы помнилъ о самомъ себѣ и о сдѣлавшемъ тебя художникѣ; если бы ты обладалъ разумомъ, ты не захотѣлъ бы сдѣлать ничего такого, что было бы недостойнымъ тебя самого и твоего творца, ты не захотѣлъ бы появиться предъ людьми въ неприличномъ видѣ. И ты не обращаешь никакого вниманія на свои дѣйствія, хотя ты созданъ Юпитеромъ! Неужели эти два творца, эти два созданія одинаковы? Развѣ то созданіе, которое имѣетъ въ себѣ способности, кажется, свидѣтельствующія о самомъ актѣ созданія, есть дѣло простаго искусства? Развѣ оно каменное, желѣзное, золотое или костяное? Минерва Фидіаса, протянувъ руку и взявъ Побѣду, которую она держитъ въ этой рукѣ, остается навсегда неподвижной, тогда какъ созданія Божіи обладаютъ движеніемъ, жизнью, идеями и разумомъ и, будучи созданіемъ такого творца, ты хочешь безчестить его!

VII. Богъ довѣрилъ насъ самимъ себѣ.

Богъ не ограничился тѣмъ, что создалъ тебя, онъ довѣрилъ тебя самому себѣ. Почему же ты нехочешь помнить объ этомъ, почему ты оскверняешь то, что онъ тебѣ довѣрилъ? Если бы Богъ довѣрилъ тебѣ сироту, развѣ ты рѣшился бы такъ пренебрегать имъ? Онъ передалъ тебя тебѣ самому и сказалъ тебѣ: нѣтъ никого, кому бы я довѣрялъ такъ, какъ тебѣ, сохрани же этого человѣка такимъ, какимъ онъ рожденъ: честнымъ, вѣрнымъ, обладающимъ возвышенной душой, чуждымъ страха, страстей и волненій. — А ты? — ты не сохранилъ его такимъ!

VIII. Слѣдуетъ ли воздавать зломъ за зло?

Какъ, я не долженъ вредить тому, кто вредитъ мнѣ? — Подумай прежде всего, что значить вредить, и вспомни о томъ, чему ты учился у философовъ. Если добро дѣйствительно заключается въ нашихъ сужденіяхъ и волѣ и въ нихъ же заключаются и зло, то подумай, не означаютъ ли твои твои слова слѣдующаго: этотъ человѣкъ вредитъ себѣ самому, оказывая мнѣ несправедливость, не долженъ ли и я вредить себѣ самому, оказавъ несправедливость ему?

Почему мы недумаемъ именно такимъ образомъ, почему мы полагаемъ, что ухудшеніе нашего здоровья или уменьшеніе нашего состоянія вредитъ намъ, а упадокъ нашего мышленія и нашей воли не приносить намъ вреда? Это потому, конечно, что мы можемъ ошибаться или совершать несправедливость, при чемъ не заболитъ у насъ ни голова, ни глаза, ни тѣло, причемъ также мы не потеряемъ нашего состоянія. А мы и заботимся только объ этомъ.

Это хорошо понималъ Прискъ Гельвидій и поступилъ сообразно этому. — Когда Веспасіанъ послалъ ему приказъ не ходить въ сенатъ, онъ отвѣчалъ ему: «въ твоей власти исключить меня изъ сената, но пока я сенаторъ, я пойду туда». — Хорошо, иди, сказалъ ему императоръ, но молчи. — «Не спрашивай меня и я буду молчать». — Но нужно, чтобы я тебя спрашивалъ. — «А мнѣ надо чтобы я отвѣчалъ то, что мнѣ кажется справедливымъ». — Если ты будешь говорить такъ, я велю казнить тебя. — «А развѣ я когда говорилъ тебѣ, что я безсмертенъ? Ты исполнишь свое дѣло, а я свое. Твое дѣло казнить, а мое — безстрашно умереть. Твоя роль изгонять, а моя — уѣхать безъ сожалѣнія».

Къ чему служило подобное поведеніе Приска, бывшаго одинокимъ? А къ чему служить пурпуръ на мантии? Только къ тому, чтобы выдѣляться на ней и быть такимъ образомъ образчикомъ красоты. Другой человѣкъ, если бы Цезарь, при подобныхъ обстоятельствахъ, ве-

ЛѢлъ ему не ходить въ сенать, отвѣтилъ бы: «благодарю тебя за то, что ты меня пощадилъ». Да Цезарь и не помѣшалъ бы такому человѣку отправляться въ сенать, хорошо зная, что онъ остался бы тамъ нѣмымъ, какъ рыба, а еслибы и заговорилъ, то сказалъ бы только то, что желательно императору, а пожалуй даже и больше.

(Эпиктет — „Разговоры“; пер. Courdaveaux).

Маркъ Аврелій.

Вся жизнь Марка Аврелія была непрерывнымъ и неутомимымъ трудомъ. Въ молодости, несмотря на свое слабое здоровье, онъ спалъ на голыхъ доскахъ для того, чтобы приучиться къ физическимъ страданіямъ и только настоянія и слезы матери заставили его спать на ложѣ, прикрытомъ кожами. Позже, сдѣлавшись философомъ и мудрецомъ, онъ стремился во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ къ справедливости: «нужно—говорилъ онъ самъ себѣ—чтобы права всѣхъ гражданъ были равны, нужно, чтобы первой изъ своихъ обязанностей я считалъ уваженіе къ ихъ свободѣ». Несправедливыя нападенія часто вынуждали этого друга мира и свободы къ войнѣ, и онъ воевалъ храбро, презирая опасности. Онъ былъ уже болѣнъ отъ утомленій, когда узналъ о нашествіи на Римскую имперію варварскаго народа маркомановъ; тщетно умоляли Марка Аврелія послать противъ нихъ его полководцевъ, онъ хотѣлъ итти самъ и до конца исполнить свой долгъ. Народъ, опасаясь, что не увидитъ больше своего возлюбленнаго императора, умолялъ его, чтобы онъ до отъѣзда изложилъ тѣ нравственныя правила, которыми онъ руководствовался въ своей дѣятельности. Въ теченіи трехъ дней предъ собравшимся народомъ Маркъ Аврелій говорилъ объ обязанностяхъ человѣка, о храбрости, кротости, величіи души; раньше чѣмъ отдать за своихъ согражданъ свою жизнь, онъ отдавалъ имъ свою мысль. Римъ, дѣйствительно, не видалъ его больше; онъ умеръ, защищая его, еще молодымъ и оплакиваемымъ всѣми.

Воля дѣлаетъ матеріаломъ для своего дѣйствія представляющіяся ей препятствія, совершенно также, какъ огонь завладѣваетъ всѣмъ, попадающимъ въ него — маленькій огонекъ угасъ бы, но блещущій костеръ усваиваетъ брошенныя въ него вещества, сжигаетъ ихъ и самъ становится еще выше.

IV.

Все происходящее столь же обыкновенно и естественно, какъ розы

Будь подобенъ утесу, о который непрестанно разбиваются волны.

Когда ты чувствуешь, что тебе трудно встать утром, подумай про

Когда ты чувствуешь, что тебѣ трудно встать утромъ, подумай про себя: я пробудился для исполненія обязанностей человѣка, почему же огорчаться тѣмъ, что мнѣ нужно сдѣлать то, для чего я родился, для чего я посланъ въ міръ? Развѣ я родился затѣмъ, чтобы удобно лежать подъ одѣяломъ?— Но это доставляетъ такое удовольствіе.— А развѣ ты родился для удовольствія, а не для того, чтобы дѣйствовать и работать? Развѣ ты не видишь, что растенія, муравьи, пауки, каждый исполняютъ свои обязанности и всѣ служатъ міровой гармоніи? А ты будешь отказываться исполнять свою обязанность человѣка, ты не хочешь дѣлать того, что сообразно твоей природѣ.— Но нужно же отдохнуть.— Ты хочешь отдохнуть? Но вѣдь природа положила предѣлъ этой потребности также, какъ потребности ѣсть и пить. А ты теперь переходишь этотъ предѣлъ, ты идешь дальше того, что должно бы тебя удовлетворить; а вотъ въ дѣятельности это не совсемъ такъ: ты остаешься ниже возможнаго. Ты не любишь самъ себя, если не любишь свою природу и ея требованія. Да, тѣ, которые

любить свое дѣло, сохнуть надъ работой, забывая и пить и ѣсть; а ты на свою природу обращаешь меньше вниманія, чѣмъ рѣзчикъ на свое искусство, танцоръ на танцы, скупецъ на деньги, а безумный честолюбецъ на свою славу. Когда они работаютъ, они меньше заботятся объ ѣдѣ или объ снѣ, чемъ о превлекающемъ ихъ успѣхѣ своего дѣла. Неужели дѣйствія, имѣющія цѣлью общественное благо, кажутся тебѣ менѣ важными и менѣ достойными твоихъ заботъ?

VII.

Есть люди, которые, сдѣлавъ кому нибудь удовольствіе, спѣшатъ поставить ему это въ счетъ. Другіе не торопятся такъ, а смотрятъ на обязаннаго, какъ на должника и всегда помнятъ объ оказанной ими услугѣ. Наконецъ третьи, которые, можно сказать, игнорируютъ то, что они сдѣлали. Эти послѣдніе подобны виноградной лозѣ, принесшей свой плодъ и ничего больше не желающей—такъ какъ она довольствуется этимъ. Не слѣдуетъ ли и намъ принадлежать къ числу этихъ людей, такъ сказать, несознающихъ, что они дѣлаютъ?

VIII.

Лучшій способъ отмстить состоитъ въ томъ, чтобы не быть подобнымъ злымъ.

IX.

Человѣку свойственно любить даже тѣхъ, которые его оскорбляютъ.

X.

Благо разумнаго существа состоитъ въ человѣческомъ обществѣ, потому что давно доказано, что мы родились для общества. Не очевидно ли, что низшія существа существуютъ ради высшихъ, а высшія другъ ради друга?

XI.

Чрезъ минуту ты будешь только прахомъ, скелетомъ, именемъ—нѣтъ, даже не именемъ. Что такое имя, какъ не звукъ или эхо? То, что мы цѣнимъ въ жизни есть пустота, тлѣніе, ничтожество: это кусающіяся собаки, дерущіяся, плачущія и смѣющіяся дѣти? А вѣра, стыдъ, справедливость и истина для Олимпа оставили эту обширную землю. Что же удерживаетъ тебя здѣсь?

XII.

Одни существа спѣшаютъ жить, другія спѣшаютъ исчезнуть; изъ всего появляющагося, что нибудь немедленно исчезаетъ. Такія измѣненія непрерывно возрождаютъ міръ, какъ непрерывное теченіе времени вѣчно возобновляетъ безконечную непрерывность вѣковъ. Можетъ ли человекъ, увлекаемый этимъ потокомъ, цѣнить преходящее, на которомъ ничего нельзя построить? Это было бы все равно, что полюбить пролетающаго мимо воробья — птичка черезъ минуту исчезнетъ изъ нашихъ глазъ.

XIII.

Все связано другъ съ другомъ священными узами; нѣтъ ничего, что не имѣло бы отношенія къ чему нибудь. Всѣ существа соотносительны другъ другу, всѣ способствуютъ гармоніи міра; существуетъ одинъ міръ, все охватывающій, одинъ Богъ, во всемъ пребывающій, одно вещество, одинъ законъ, одинъ разумъ, общій всемъ существамъ, одареннымъ разумомъ, наконецъ, одна истина и одно состояніе совершенства для всѣхъ существъ одного вида, участвующихъ въ одномъ общемъ разумѣ.

XIV.

Познай себя; въ тебѣ источникъ добра, источникъ неизсякаемый, если только ты будешь всегда искать его.

XV.

Нужно наблюдать движеніе звѣздъ, какъ будто бы мы были уносимы этими движеніями. Слѣдуетъ также непрестанно мыслить о превращеніи элементовъ, такъ какъ подобныя мысли очищаютъ душу, запятанную земной жизнью.

XVI.

Люди убиваютъ, люди проклинаютъ! — Но что же мѣшаетъ душѣ твоей оставаться чистой, мудрой, умѣренной и справедливой? Если проходящій будетъ проклинать свѣтлый и чистый источникъ, этотъ послѣдній не перестанетъ давать намъ здоровую воду; если въ него бросать грязь или навозъ, онъ скоро унесетъ ихъ, вымоетъ, а самъ не будетъ испорченнымъ.

XVII.

Люди созданы другъ для друга, — потому исправь ихъ или выноси ихъ такими, каковы они суть.

XVIII.

Не обращай вниманія на проступки другого.

XIX.

Если онъ погрѣшилъ, значить въ немъ есть зло; а можетъ быть, онъ и не погрѣшилъ.

XX.

Посмотри, что представляетъ изъ себя лучъ, когда солнечный свѣтъ проникаетъ въ темную комнату чрезъ узкое отверстіе. Онъ удлиняется, потомъ, такъ сказать, опирается о какое нибудь твердое тѣло, мѣшающее его дальнѣйшему проникновенію и составляющее ему преграду — тутъ, не скользя и не падая, онъ останавливается. Такимъ же образомъ и твоя душа должна разливаться во внѣ; въ ней не должно быть истощенія, а только постоянное расширеніе, не должно быть насилія или паденія, когда ей встрѣчаются препятствія; она не должна падать, а остановиться и освѣтить все, что можетъ воспринять ея свѣтъ. Мы лишаемъ сами себя этого свѣта, если не будемъ стараться распространить его.

XXI.

Добро и зло для разумнаго и рожденнаго для общества существа состоятъ не въ томъ, что оно испытываетъ, а въ томъ, что оно дѣлаетъ; точно также добродѣтель и порокъ не въ страсти, а въ дѣйствіи.

XXII.

Душевное спокойствіе при всемъ, производимомъ внѣшней причиной и справедливость въ дѣйствіяхъ, причина которыхъ ты самъ. — Я хочу этимъ сказать, что всякое желаніе, всякое дѣйствіе должны имѣть своей цѣлью только общественное благо.

XXIII.

О, душа моя, будешь ли ты когда нибудь доброй, простой и обнаженной, видимой глазу также, какъ твоя темница — тѣло? Вкусишь

ли ты, наконецъ, счастье любить людей? Будешь ли ты когда нибудь настолько богата сама собой, чтобы не имѣть никакой нужды, никакого сожалѣнія и жить въ такомъ общеніи съ богами и людьми, чтобы никогда не жаловаться на нихъ и не быть ими осуждаемой?

XXIV.

Оставаться тѣмъ, чѣмъ ты былъ до сихъ поръ, вести эту жизнь, полную волненій и грязи, значить не имѣть самосознанія, быть рабомъ жизни, уподобиться тѣмъ полуживымъ, отданнымъ на съѣденіе преступникамъ, которые, покрытые кровью и ранами, умоляютъ, чтобы ихъ оставили до завтра, хотя знаютъ, что и завтра на томъ же самомъ мѣстѣ они будутъ отданы въ жертву когтямъ и зубамъ тѣхъ же самыхъ звѣрей.

XXV.

Паукъ гордится, поймавъ муху; одинъ человѣкъ гордится тѣмъ, что онъ поймалъ кролика, другой тѣмъ, что поймалъ въ сѣти рыбу, третій тѣмъ, что взялъ въ плѣнъ сармата. Но если мы рассмотримъ руководящія ими мотивы, не покажутся ли они намъ все одинаково разбойниками?

XXVI.

О природа, дай мнѣ и возьми у меня все, что ты хочешь!

XXVII.

Земля любить дождь, божественный воздухъ тоже любить его. Міръ любить то, что должно случиться. И я говорю міру: я люблю то, что ты любишь.

XXVIII.

Люди меня презираютъ—это ихъ дѣло. Я же долженъ остерегаться сдѣлать или сказать что либо, что бы заслуживало презрѣнія.

XXIX.

Благоволеніе непобѣдимо, если только оно искренно, непритворно и неподдѣльно. Что можетъ сдѣлать тебѣ самый злой изъ людей, если ты упорно будешь относиться къ нему съ кротостью? Если ты будешь мирно увѣщевать его и въ то время, когда онъ старается сдѣ-

латъ тебѣ зло, будешь безъ гнѣва давать ему слѣдующій урокъ: нѣтъ, дитя мое, мы родились для другого, ты дѣлаешь зло не мнѣ, а себѣ самому?

XXX.

Если въ мірѣ царитъ никѣмъ не руководимый хаосъ, для тебя среди этого волненія достаточно имѣть въ самомъ себѣ руководящаго тебя духа. Если потокъ унесетъ тебя, пусть онъ уноситъ это тѣло, это дыханіе и все остальное — онъ не можетъ унести разума.

XXXI.

Свѣтъ лампы горитъ до тѣхъ поръ, пока она не затухнетъ и не утрачиваетъ своего блеска; неужели пребывающія въ тебѣ истина, справедливость и умѣренность угаснуть раньше тебя?

(„Мысли“, пер. Пьеррона).

XXXII.

XXXIII.

XXXIV.

XXXV.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Александрійская школа.

Плотинъ.

Плотинъ родился въ Ликополисѣ въ Верхнемъ Египтѣ въ началѣ 3 вѣка послѣ Р. Хр. Двадцати восьми лѣтъ онъ прибылъ въ Александрію. Когда кто-то указалъ ему на школу Аммонія, тогда еще мало извѣстную, онъ воскликнулъ: «этого то я и искалъ». Въ тридцати девятилѣтнемъ возрастѣ для того, чтобы изучить философію персоевъ и индійцевъ, онъ поступилъ въ войско, которое императоръ Гордіанъ повелъ въ Персію. Съ трудомъ избѣжавъ погибели въ этомъ несчастномъ походѣ, онъ поселился въ Римѣ, гдѣ въ теченіи многихъ лѣтъ преподавалъ свою философію; тамъ онъ и умеръ въ очень преклонномъ возрастѣ. Онъ передалъ своимъ ученикамъ не только свои ученія, но и силу и нравственную возвышенность своей души. Сочиненія Плотина сохранились. Его ученикъ Порфірій собралъ ихъ и раздѣлилъ на шесть частей, въ каждой изъ которыхъ по девяти книгъ. Потому то онъ и далъ имъ названіе «Эннеады».

Прекрасное.

1. Чувственная красота. Природа и ея свойства.

Красота есть нѣчто съ перваго взгляда чувственное; душа признаетъ ее близкой и симпатичной своей собственной природѣ и она воспринимаетъ и ассимилируетъ ее. Встрѣчая, наоборотъ, безобразный предметъ, она отступаетъ отъ него, отвергаетъ и отталкиваетъ его, какъ чуждый и антипатичный ея природѣ. И это потому, что душа, будучи таковой, какова она есть, т. е. по своей природѣ высшей всѣхъ другихъ существъ, всякій разъ, когда видитъ предметъ род-

ственный ей по природѣ или даже имѣющій только слѣды такого рода, радуется, увлекается, приближаетъ этотъ предметъ къ своей собственной природѣ и сознаетъ себя саму и свою сущность. Какое же подобіе существуетъ между чувственной красотой и красотой разумной? Потому что нельзя не признать существованія такого подобія. Какимъ образомъ чувственные предметы могутъ быть прекрасными также, какъ и разумные объекты? Это потому, что чувственные объекты *участвуютъ въ формѣ*.

До тѣхъ поръ, пока объектъ, безформенный, но могущій по своей природѣ получить разумную или чувственную форму, остается безъ формы и безъ разума, онъ безобразенъ. То, что вполне чуждо всякаго божественнаго разума, абсолютно безобразно. Присоединяясь къ веществу, разумъ координируетъ различныя части, которыя должны составить цѣлое, соединяетъ ихъ и при посредствѣ ихъ гармоніи производитъ нѣчто единое. Когда объектъ достигаетъ единства, въ немъ пребываетъ красота и она сообщается какъ частямъ, такъ и цѣлому. Потому она проявляется и въ цѣломъ зданіи и въ одномъ камнѣ, и въ произведеніяхъ искусства и въ произведеніяхъ природы; такимъ образомъ тѣла дѣлаются прекрасными, — благодаря ихъ *участию въ разумѣ*.

(„*Эннеады*“ — пер. Булле, т. 1).

II. Мы судимъ о чувственной красотѣ по сравненію съ духовной.

Какимъ образомъ тѣлесное можетъ имѣть какую-нибудь связь съ тѣмъ, что выше тѣла? Какимъ образомъ, напримѣръ, архитекторъ можетъ находить находящееся предъ его глазами зданіе прекраснымъ, сравнивая его съ идеей этого зданія? Не потому-ли, что внѣшній предметъ есть ничто иное, какъ внутренняя форма ¹⁾, несомнѣнно раздѣленная въ вещественной пространственности, но всегда единая, хотя и проявляющаяся во множественности?

Такимъ же образомъ благородный человѣкъ, замѣчая въ какомъ нибудь юношѣ свойства добродѣтели, пріятно поражается этимъ, потому что онъ находитъ его гармонирующимъ съ типомъ добродѣтели, который заключается въ немъ самомъ. Такимъ же образомъ красота цвѣта, хотя и простая по своей формѣ, подчиняется своей власти вещественный мракъ, благодаря присутствію свѣта, который есть безтѣлесное, разумъ, форма. Потому также огонь по красотѣ выше другихъ тѣлъ, ибо по отношенію къ другимъ элементамъ онъ играетъ роль формы, онъ занимаетъ самую возвышенную сферу; онъ самое утонченное изъ тѣлъ, такъ какъ болѣе другихъ приближается къ безтѣлеснымъ существамъ; кромѣ того не будучи проницаемъ для дру-

¹⁾ Т. е. внутренняя идея или типъ, осуществляемый въ душѣ.

гихъ тѣлъ, онъ самъ проникаетъ всюду; онъ даетъ тѣламъ теплоту, не охлаждаясь самъ; по самой своей природѣ онъ обладаетъ цвѣтомъ и сообщаетъ его другимъ; онъ блеститъ и сіяетъ, потому что онъ есть форма. Тѣло, въ которомъ онъ не господствуетъ, безцвѣтно и потому не прекрасно. Наконецъ, по той же причинѣ скрытая гармонія звуковъ производитъ чувственную гармонію, даетъ душѣ идею о красотѣ, указывая ей на красоту въ другомъ порядкѣ явленій.

Вотъ что мы можемъ сказать о чувственной красотѣ, которая ни сходя на вещество, какъ образъ или какъ тѣнь, украшаетъ его и этимъ вызываетъ наше удивленіе.

(Ibid).

III. Нравственная красота.

Оставимъ теперь чувства въ ихъ низшей сферѣ и возвысимся до созерцанія красоты высшаго порядка, не воспринимаемой чувствами, но видимой и отмѣчаемой душой безъ помощи органовъ.

Совершенно также, какъ намъ было бы невозможно говорить о чувственной красотѣ, если бы мы никогда не видали ее и не признавали за красоту, если бы мы были подобны людямъ слѣпымъ отъ рожденія, мы не были бы въ состояніи ничего знать о красотѣ искусства, науки и другихъ вещей того же рода, еслибы мы уже раньше не обладали этого рода красотой; мы бы не могли судить о блескѣ добродѣтели, еслибы мы уже раньше не созерцали лика Справедливости и Умѣренности, предъ свѣтомъ которыхъ блѣднѣютъ дневное и ночное свѣтила. Слѣдуетъ созерцать эту красоту при посредствѣ той способности, которой обладаетъ для этого наша душа; тогда при видѣ такой красоты мы испытаемъ болѣе удовольствія, удивленія и восторга, чѣмъ при видѣ чувственной красоты, потому что тогда мы воспринимаемъ истинную красоту.

При созерцаніи прекраснаго мы испытываемъ удивленіе, сладкій восторгъ, желаніе, любовь, увлеченіе, смѣшанное съ наслажденіемъ. Таковы чувства, которыя должна испытывать и дѣйствительно испытываетъ почти всякая душа, но въ особенности душа любящая — такимъ же образомъ въ присутствіи прекраснаго тѣла не всѣ люди одинаково бываютъ взволнованы, хотя и всѣ его видятъ; наиболѣе живо чувствуютъ его красоту тѣ, которыхъ мы называемъ влюбленными.

Что же испытываютъ тѣ люди, которые влюблены въ красоту безтѣлесную? Что чувствуете вы при видѣ благородныхъ дѣйствій, добрыхъ нравовъ, привычекъ умѣренности и вообще при видѣ добродѣтельныхъ дѣйствій и чувствъ, при видѣ того, что составляетъ красоту души? Что чувствуете вы при созерцаніи вашей духовной красоты? Что вызываетъ ваши увлеченія, вашъ энтузіазмъ? Отчего вы желаете тогда соединиться съ самимъ собой, сосредоточиться, отдѣ-

ляя самого себя отъ вашего тѣла? Именно это и испытываютъ истинно любящіе. Каковъ же объектъ, вызывающій такіе эмоціи? Это не фигура, не цвѣтъ, не величина—это невидимая душа, обладающая невидимой мудростью, душа, въ которой сіяетъ блескъ всѣхъ добродѣтелей; когда мы открываемъ въ себѣ или созерцаемъ въ другихъ величіе характера, справедливость сердца, чистую умѣренность, храбрость съ величественной фигурой, достоинство и стыдливость съ твердыми, непоколебимыми и спокойными движеніями и въ особенности подобный Богу и блестящій яркимъ свѣтомъ разумъ, когда мы чувствуемъ удивленіе и любовь къ этимъ объектамъ, то по какой причинѣ мы называемъ ихъ прекрасными? Они существуютъ, они проявляютъ себя и тотъ, кто видитъ ихъ, не можетъ не сказать, что они реальныя существа. А что такое реальныя существа?—Они прекрасны.

(Ibid).

IV. Благо—высшій принципъ красоты и любви.

Но разумъ этимъ еще не удовлетворяется; онъ спрашиваетъ себя: почему эти истинныя существа даютъ душѣ, которая обладаетъ ими, способность возбуждать любовь, откуда исходитъ тотъ ореолъ свѣта, который, такъ сказать, увѣнчиваетъ всѣ добродѣтели?

Потому намъ нужно возвыситься къ благу, къ которому стремится всякая душа. Кто видѣлъ это благо, тотъ знаетъ, что я долженъ сказать о немъ и какова его красота. Дѣйствительно, благо желательно само по себѣ, оно есть цѣль нашихъ желаній. Для достиженія его надо возвыситься въ высшую сферу, вернуться туда и сбросить одѣяніе, надѣтое нами, когда мы снизошли на землю, подобно людямъ, которые въ мистеріяхъ, допускаемые въ самое святилище, очищаются, снимаютъ съ себя одежды и входятъ туда обнаженными ¹⁾.

Такимъ же образомъ поднимается и душа въ своемъ восходящемъ движеніи къ Богу: возвысившись надъ всѣмъ, что чуждо ей, она остается одна сама съ собой во всей своей простотѣ, во всей своей чистотѣ и созерцаетъ Того, отъ Котораго все зависитъ, къ Которому все стремится, отъ Котораго все получило существованіе, мысль и жизнь—ибо Онъ есть начало бытія, жизни и мысли.

Какое увлеченіе любви долженъ испытывать тотъ, кто созерцаетъ Его, съ какой страстностью онъ долженъ желать соединиться съ Нимъ, какой восторгъ долженъ охватить его! Тотъ, кто еще не созерцалъ Его, желаетъ Его, какъ блага; тотъ же, кто созерцалъ

¹⁾ Желаніе быть посвященными въ Елевзинскія таинства подвергались различнымъ степенямъ искуса: первый изъ которыхъ было очищеніе, *katharos*. Они снимали съ себя одежду; какъ это свидѣлствуютъ греческія вазы, на которыхъ они изображаются голыми.

Его, удивляется Ему, какъ высшей красотѣ, охватывается изумленіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ наслажденіемъ, чувствуетъ восторгъ, въ которомъ нѣтъ ничего страдальческаго, любить истинной любовью съ несравненной страстностью, отвергаетъ всякую другую любовь и презираетъ то, что онъ раньше называлъ красотой.

Что же долженъ испытывать тотъ, который созерцаетъ само Прекрасное, чистое Прекрасное, которое въ силу своей чистоты безплотно и безтѣлесно, внѣ земли и неба! Дѣйствительно, эти послѣднія суть случайные и сложные объекты; они не суть принципы, а происходятъ отъ высшаго принципа. Если можно созерцать Того, кто даетъ всѣмъ существамъ ихъ совершенства, оставаясь Самъ неподвижнымъ, ничего же получая отъ нихъ, если можно успокоиться на Его созерцаніи и наслаждаться Имъ, сдѣлавшись Ему подобнымъ, то какую другую красоту можно пожелать созерцать? Онъ есть высшая красота, первая красота и дѣлаетъ прекрасными всѣхъ, кто Его любитъ, такъ что и они сами дѣлаются достойными любви. Такова великая, высшая цѣль души; къ этой цѣли она должна направить всѣ свои усилія, если не хочетъ лишиться этого возвышеннаго созерцанія, наслажденіе которымъ даетъ блаженство, лишеніе котораго есть величайшее изъ несчастій. Несчастливъ не тотъ, кто не обладаетъ ни прекрасными цвѣтами, ни прекраснымъ тѣломъ, ни могуществомъ, ни господствомъ, ни царствомъ, а тотъ, кто лишенъ обладанія красотой, обладаніемъ, за которое слѣдуетъ отдать всѣ царства, власть надъ всей землей, моремъ, даже небомъ, если только, оставивъ и презрѣвъ все это, можно достигнуть лицезрѣнія красоты.

V. Какимъ образомъ достигнуть созерцанія высшаго блага.

Что нужно сдѣлать для достиженія созерцанія этой несказанной красоты, которая, какъ божество въ мистеріяхъ, скрыта въ святилищѣ и не показывается, чтобы не быть замѣченной профанами? Пусть тотъ, кто обладаетъ силой, идетъ въ это святилище, проникнетъ туда, закрывая глаза на все земное, не оглядываясь на тѣла, прелести которыхъ чаровали его раньше. Если онъ видитъ тѣлесную красоту, пусть онъ не стремится къ ней, но зная, что она есть только образъ, призракъ, тѣнь Высшаго принципа, пусть онъ бѣжитъ отъ нее для того, чтобы достигнуть той красоты, отраженіемъ которой служить красота тѣлесная. Тотъ, кто будетъ преслѣдовать эти пустые призраки, принимая ихъ за дѣйствительность, будетъ обладать только образомъ, столь же преходящимъ, какъ отраженная форма, движущаяся въ водѣ. Онъ будетъ подобенъ тому безумцу, который, желая схватить этотъ образъ, самъ исчезъ, увлекаемый

потокамъ ¹⁾); тотъ, кто захотѣлъ бы обнять тѣлесную красоту, не отрываться отъ нея, низвергаетъ не свое тѣло, а свою душу въ мрачную бездну, отъ которой разумъ приходитъ въ ужасъ; онъ осуждаетъ себя на полную слѣпоту и увидитъ на этомъ свѣтѣ, какъ въ аду, только лживыя тѣни.

Дѣйствительно, мы можемъ воскликнуть: бѣжимъ въ наше дорогое отечество! ²⁾ Но какъ бѣжать, какъ вырваться?—спрашиваетъ у себя Улиссъ въ аллегоріи, изображающей его пытающимся убѣжать отъ магической власти Цирцеи или Калипсо, при чемъ ни наслажденіе глазъ, ни созерцаніе окружавшихъ его тѣлесныхъ красотъ не могли удержать его въ этихъ очарованныхъ мѣстахъ. Наше отечество—это та сфера, съ которой мы низошли на землю; тамъ пребываетъ нашъ отецъ. Какъ возвратиться туда, какими средствами перенестись туда? Этого нельзя сдѣлать при посредствѣ ногъ—онѣ могутъ только переносить насъ съ одного мѣста земли на другое. Этого нельзя сдѣлать при посредствѣ колесницы и корабля. Нечего и думать о такихъ ничтожныхъ средствахъ. Закроемъ же тѣлесные глаза и откроемъ глаза духа для того, чтобы пробудить въ насъ другое зрѣніе, которымъ обладаютъ всѣ, а пользуются очень немногіе.

Какимъ же образомъ можно воспользоваться этимъ внутреннимъ зрѣніемъ? Нужно прежде всего сдѣлать органъ зрѣнія аналогичнымъ и подобнымъ тому объекту, который онъ долженъ созерцать ³⁾, Глазъ никогда не могъ бы созерцать солнца, еслибы раньше онъ не получилъ его форму ⁴⁾, точно также душа не можетъ созерцать красоту, если не сдѣлается сама прекрасной. Всякій человѣкъ для того, чтобы достигнуть созерцанія прекраснаго и божественнаго, долженъ самъ сдѣлаться прекраснымъ и божественнымъ.

(Ibid).

Б о г ъ.

Богъ въ нѣкоторомъ родѣ углубляется въ самую глубину себя Самого, возлюбивъ Себя Самого, возлюбивъ составляющій Его чистый свѣтъ, будучи Самъ тѣмъ, что Онъ любитъ, т. е. осуществляя Самого Себя.

Актъ, какимъ Онъ созданъ, есть актъ абсолютный, ибо этотъ актъ Бога не производитъ другого бытія; Онъ не производитъ ничего другого, кромѣ Самого Себя; Онъ есть всецѣло Самъ. Тутъ нѣтъ двойственности, а единство; нужно разсматривать актъ Бога, какъ Его сущность.

¹⁾ Намекъ на басню о Нарциссѣ.

²⁾ См. Гомера—Иліаду, кн. X.; Одиссею, книга XX.

³⁾ Платоновская теорія зрѣнія. См. „Тимей“.

⁴⁾ См. Платона—„Республику“ кн. VI.

Зачѣмъ глазъ видѣлъ бы свѣтъ, еслибы онъ самъ былъ свѣтомъ? Точно также зачѣмъ сознаніе, размышленіе о Себѣ Тому, который пребываетъ всегда нераздѣльно въ Себѣ и съ Собой? Правило: познай себя самого, т. е. размышляй о себѣ самомъ, не примѣнимо къ Единому ¹⁾; Единому незачѣмъ познавать себя и созерцать Себя. Онъ обладаетъ болѣе, чѣмъ познаніемъ, болѣе, чѣмъ созерцаніемъ.

Въ самомъ дѣлѣ, нельзя предположить, что такъ какъ Единый немыслить Себя, то Онъ пребываетъ въ невѣденіи. Невѣденіе предполагаетъ отношеніе; оно состоитъ въ томъ, что одинъ объектъ не знаетъ другого. Но Единый, будучи однимъ, не можетъ ни познавать, ни не знать; пребывая Самъ съ Собой, Онъ не нуждается въ познаніи себя.

Онъ обладаетъ вѣчной *супра-интеллекцией* (всезнаніемъ). Онъ обладаетъ простой интуиціей о Себѣ Самомъ по отношенію къ Себѣ Самому; но такъ какъ въ этой интуиціи о немъ Самомъ нѣтъ никакихъ различій, никакой пространственности, то чѣмъ инымъ можетъ она быть, какъ не Имъ Самимъ?

(„Эннеиды“, VI, VII, XVIII, IX).

О созданіи міра.

Богъ не нуждается въ томъ, что Онъ создалъ: ибо Онъ далъ созданному все то, что въ Немъ есть; кромѣ того Онъ не имѣетъ надобности создавать; Онъ остался такимъ, какимъ Онъ былъ и раньше; ничто неизмѣнилось бы для Него, еслибы Онъ и не создавалъ. Еслибы было возможно, чтобы что нибудь другое получило бытіе, Онъ не отказалъ бы ему въ этомъ бытіи...

Мы видимъ, что все, достигающее совершенства, не можетъ безплодно покоиться само въ себѣ, но порождаетъ и создаетъ. Не только существа, способныя къ выбору, но и существа, лишеныя размышленія и души, передаютъ, насколько это возможно для нихъ, то, что въ нихъ есть, другимъ существамъ: такъ напримѣръ, огонь передаетъ теплоту, а снѣгъ холодъ, соки растений стремятся сообщить свои свойства. Все въ природѣ подражаетъ первому принципу, порождая, для того чтобы достигнуть вѣчности и проявить свою доброту. Какимъ же образомъ Тотъ, кто всесовершененъ, кто есть высшее благо, остался бы замкнутъ самъ въ себѣ, какъ будто чувство зависти помѣшало Ему сообщить міру часть Его самого; или какъ будто Онъ былъ безсиленъ—Онъ, который составляетъ силу всего!

Какимъ образомъ Онъ былъ бы иначе принципомъ, началомъ?

1) Такъ называли Бога Парменидъ, Платонъ и Неоплатоники.

Стало быть, было необходимо, чтобы Онъ порождалъ и чтобы порожденное Имъ въ свою очередь тоже порождало.

(*Ibid.*, XIII).

Прозопоея міра доказываетъ существованіе божественнаго провидѣнія.

Такъ какъ разсматриваемое нами созданіе есть весь міръ, то если мы внимательнымъ ухомъ разума прислушаемся къ голосу этого міра, мы безъ сомнѣнія услышимъ слѣдующее:

Меня создалъ Богъ, изъ рукъ Его я вышелъ совершеннымъ, заключающимъ въ пѣдрахъ своимъ всѣ осуществленные существа, полнымъ и довлѣющимъ самъ себѣ, не нуждающимся ни въ чемъ, такъ какъ все соединено во мнѣ: растенія, животныя, цѣлая природа порожденныхъ существъ... Всѣ существа, которыхъ я заключаю въ себѣ, стремятся къ благу и всѣ достигаютъ его, каждый по своимъ силамъ. Дѣйствительно, на благѣ держатся все небо, вся моя душа, боги, обитающіе въ различныхъ моихъ частяхъ, всѣ животныя, всѣ растенія, всѣ тѣ существа, которыя кажутся неодушевленными. Одни изъ этихъ существъ, кажется, участвуютъ только въ бытіи, другія въ жизни, третьи въ чувствительности, четвертыя въ разумѣ, а нѣкоторыя во всѣхъ жизненныхъ силахъ.

(*Ibid.*, III 11).

Какимъ образомъ душа видитъ Бога.

Мы не отдѣлены отъ Единаго, мы не далеки отъ Него... Мы дышимъ въ Единомъ, въ Немъ мы существуемъ.

Мы не должны безпокойно искать божественнаго свѣта, а покойно ждать, когда онъ появится передъ нами и приготовиться къ его созерцанію, также какъ глазъ, устремленный на горизонтъ, ожидаетъ поднимающагося надъ моремъ солнца. Тогда какъ бы поднимаемые потокомъ разума и увлекаемые растущей волной, мы внезапно видимъ его съ ея вершины.

Но разумъ созерцаетъ свѣтъ разума не внѣ себя. Онъ подобенъ скорѣе глазу, который, не обращая вниманія на ви́шній и чуждый ему свѣтъ, внезапно поражается своимъ собственнымъ свѣтомъ, лучомъ, исходящимъ изъ него самого и свѣтящимъ ему среди мрака... Даже слово видѣніе (зрѣніе), кажется, не подходитъ къ этому случаю — это скорѣе упрощеніе себя, отрѣшеніе отъ себя, желаніе соприкосновенія, полный покой, — однимъ словомъ, желаніе слиться съ тѣмъ, что созерцаютъ въ святилищѣ.

Экстазъ.

Душа видитъ Бога только тогда, когда исчезаетъ пребывающій въ ней разумъ; или вѣрнѣе сказать, его видитъ ея первобытный разумъ. Разумъ обладаетъ двумя способностями: посредствомъ первой, настоящей способности мышленія онъ видитъ то, что въ немъ; посредствомъ второй, онъ замѣчаетъ то, что выше его, при помощи нѣкотораго рода интуиціи и перцепціи (воспріятія).

Тогда двойственности больше нѣтъ — и Богъ и душа составляютъ единое; тогда невозможно отличить душу отъ Бога, настолько она наслаждается Его присутствіемъ; здѣсь на землѣ интимности подобнаго союза подражаютъ любящіе и любимые, стремясь слиться въ единое существо. Въ такомъ состояніи душа не чувствуетъ своего тѣла, она не чувствуетъ, живетъ ли она, человѣкъ она или что либо иное; думать объ этомъ значило бы цастъ, и душа въ такомъ состояніи не имѣетъ ни времени, ни желанія заниматься этимъ; когда послѣ своихъ исканій Бога она находится въ Его присутствіи, тогда она устремляется къ Нему и созерцаетъ Его вмѣсто того, чтобы созерцать себя саму; тѣ, которые не вкусили подобнаго блаженства, могутъ до нѣкоторой степени судить о Немъ по земной любви, по радости, испытываемой человѣкомъ, любящимъ и получающимъ то, что Онъ любитъ. Но такая смертная и обманчивая любовь имѣетъ своимъ объектомъ только призраки; настоящимъ образомъ мы любимъ не эти чувственные явленія, не они — то благо, къ которому мы стремимся. Только тамъ, надъ нами находится предметъ любви, только съ Нимъ мы можемъ соединиться и отождествляться, потому что только Онъ не отдѣляется отъ нашей души тѣлесной оболочкой... Такова жизнь боговъ, такова также и жизнь божественныхъ и блаженныхъ людей: отреченіе отъ всего земнаго, презрѣніе къ земнымъ наслажденіямъ, бѣгство души къ Богу, Котораго она созерцаетъ наединѣ.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Христіанская философія.

Св. Августинъ.

Св. Августинъ родился близъ Гиппона въ 354 г., а умеръ въ 430 г. Отецъ его былъ язычникомъ, а мать, св. Моника, христіанкой. Послѣ девяти лѣтъ разбѣйной жизни Августинъ познакомился въ Миланѣ съ св. Амвросіемъ и его проповѣди побудили его отказаться отъ махейства. Онъ крестился на тридцать второмъ году отъ роду и чрезъ нѣкоторое время сдѣлался священникомъ, а позже епископомъ Гиппонскимъ. Главнѣйшія его сочиненія: *Исповѣдь*; *Градъ Божій* и *Трактатъ о милости и о свободной воли*.

І. Чудеса памяти.

Въ громадной сокровищницѣ моей памяти появляются передъ мной небо, земля, море и всѣ впечатлѣнія, какія я получалъ отъ нихъ, кромѣ тѣхъ, которыя я забылъ. Тамъ я нахожу самъ себя во времени, въ мѣстѣ и при обстоятельствахъ извѣстнаго дѣйствія и чувства, вызвавшаго это дѣйствіе. Тамъ пребываютъ всѣ откровенія опыта и свидѣтельства чувствъ; изъ этихъ остатковъ прошлаго я создаю ткань ежедневнаго опыта и свидѣтельства чувствъ, будущихъ событій и ожиданій; изъ всего этого я создаю настоящее, о которомъ размышляю, и я говорю самъ себѣ, разсматривая эту сокровищницу моего разума, полную столькихъ образовъ: я, сдѣлаю то или это! О, если бы случилось то или другое! Дай Богъ или не дай Богъ! Я говорю такъ и образы интересующихъ меня предметовъ исходятъ изъ сокровищницы моей памяти и при ихъ отсутствіи мнѣ было бы невозможно говорить о нихъ.

Сколь велико это могущество памяти, это великое, непроницаемое

и безконечное святилище! Кто может изслѣдовать его? И это сила моего духа, свойство моей природы и я самъ не понимаю всего того, что я есмь. Стало быть, духъ слишкомъ ничтоженъ, чтобы уразумѣть самъ себя. Куда же изливается то, чего онъ не можетъ вмѣстить въ себя—изливается ли это во внѣ или въ него самого? И откуда такой недостатокъ вмѣстимости духа?

Я чувствую себя смущеннымъ отъ удивленія и страха. А люди дивятся горнымъ вершинамъ, воднымъ потокамъ, морскимъ волнамъ, бурямъ океана и движенію звѣздъ — и на этомъ останавливаются! Они не удивляются тому, что въ ту минуту, когда я говорю обо всемъ этомъ, я не вижу этаго непосредственно своими глазами и что я не былъ бы способенъ говорить объ этомъ, если бы все это — и горы, и волны, и потоки, и звѣзды, и океаны — не представляло внутренно моей памяти той безпредѣльности, къ которой устремляются мои взоры.

(„Исповѣдь“, VI, VIII).

II. Неизмѣримость времени и измѣреніе его мыслью.

Что такое время? Я знаю это, если никто меня объ этомъ не спрашиваетъ; но я не знаю этого, если захочу отвѣтить на этотъ вопросъ. И тѣмъ не менѣе я смѣло отвѣчаю, что если бы ничто не происходило, не было бы прошлаго; что если бы ничего не происходило вновь, не было бы будущаго; если бы ничего не было, не было бы и настоящаго. Но что такое прошлое и будущее, если прошлаго уже нѣтъ, а будущее еще не наступило? Если бы настоящее всегда было настоящимъ, не улетая въ прошлое, оно не было бы временемъ; оно было бы вѣчностью. Стало быть, если настоящее для того, чтобы быть временемъ, должно уйти въ прошедшее, какъ мы можемъ утверждать, что вещь существуетъ, — что можетъ быть только при томъ условіи, что она въ эту минуту уже не существуетъ? И можно ли дѣйствительно утверждать, что время существуетъ, иначе какъ при условіи, что оно стремится къ несуществованію? Пребывающій голосъ неизмѣримъ. Можно ли измѣрить его силу, его сходство или отличие отъ другого? А когда онъ перестаетъ звучать, онъ перестаетъ существовать. Какъ же его измѣрить? И однако время измѣряется.

Стихъ: Deus creator omnium состоитъ изъ восьми слоговъ, короткихъ и долгихъ и я измѣряю долгиѣ посредствомъ короткихъ. Но эти звуки раздаются одни послѣ другихъ и если короткій слогъ предшествуетъ долгому, какимъ образомъ удержатъ короткій, чтобы измѣрить имъ долгій, такъ какъ долгій появляется только тогда, когда короткій исчезъ? А кромѣ того, я измѣряю долгій не въ то время, когда онъ произносится, такъ какъ нельзя измѣрить его раньше, чѣмъ онъ оконченъ, а конецъ его есть исчезновеніе. Что же я измѣряю? И дѣй-

ствительно ли мѣра есть короткій слогъ? Гдѣ тотъ короткій слогъ, который измѣряетъ и гдѣ долгій, который измѣряется? Они оба прошли, исчезли, улетѣли въ пространство. И однако я ихъ измѣряю и смѣло отвѣчаю на основаніи свидѣльства своихъ чувствъ, что первый простой, а второй двойной, чего я не хогъ бы утверждать, еслибы они не прошли и не закончились. Стало быть, я измѣряю не ихъ, такъ какъ ихъ уже нѣтъ, а нѣчто остающееся глубоко напечатлѣннымъ въ моей памяти.

Я измѣряю время въ духъ своемъ. Пусть не смущаютъ тебя вопросы: какимъ образомъ? Пусть не смущаютъ тебя твои впечатлѣнія! Я въ себѣ самомъ измѣряю впечатлѣніе, оставляемое преходящей реальностью, впечатлѣніе, переживающее эту преходящую реальность. Остается одно это впечатлѣніе и его я измѣряю, а не самые предметы, порождающіе его. Его я измѣряю, когда измѣряю время; стало быть, время есть ничто иное, какъ такое впечатлѣніе или оно неизмѣримо для меня.

(*Ibid.* VI, XI).

III. Единое Благо.

Соединяю ли или раздѣляю, я стремлюсь и хочу единства. Я раздѣляю для того, чтобы имѣть чистое единство; а соединяю для того, чтобы имѣть полное единство.

Абстрагируйте то или другое частное благо и созерцайте само Благо, если это возможно и тогда вы будете созерцать Бога, который благу не ради другого блага, но есть Благо всего, что есть благо. Мы не могли бы утверждать, что одно лучше другого, если бы понятіе о благу самомъ по себѣ не было запечатлѣно въ душахъ нашихъ и именно на основаніи этого понятія мы и составляемъ наше сужденіе о лучшемъ и худшемъ. Потому нужно любить Бога, любить не то или другое благо, а само Благо. Нужно искать для души блага, вокругъ котораго она не колебалась бы, такъ сказать, мыслью, а къ которому она привизывалась бы любовью. Это благо не далеко отъ насъ; въ немъ мы живемъ, движемся и пребываемъ.

(„*De ordin. I. De Frinitate*“, VIII, 3)

IV. Провидѣніе и оптимизмъ. Зло.

Въ природѣ нѣтъ ничего дурнаго; зло есть только лишеніе добра; но во всемъ земномъ и во всемъ небесномъ, и въ видимомъ и въ невидимомъ, однѣ вещи лучше другихъ и отъ такого неравенства между ними зависитъ и самое ихъ существованіе. Для злой воли нѣтъ дѣятельной причины. Эта причина не положительная, не дѣятельная, а

отрицательная, *deficiente*, ибо злая воля не есть дѣйствіе, а отсутствіе или недостатокъ дѣйствія ¹⁾. Снизойти со ступени высшаго бытія къ ступени бытія низшаго значить имѣть злую волю. Для такого паденія не слѣдуетъ искать дѣятельной причины, также какъ не слѣдуетъ стараться видѣть мракъ или слышать молчаніе. Если кто спросить у меня, знаю ли я невѣденіе, я отвѣчу ему, что знать его нельзя. Я знаю только, что природа Бога не подлежитъ паденію, но что ему подлежитъ природа, вышедшая изъ небытія, и притомъ чѣмъ болѣе совершенно бытіе такихъ существъ, чѣмъ болѣе они дѣлаютъ добра, тѣмъ болѣе дѣйствія ихъ положительны и имѣютъ положительные и дѣятельныя причины; наоборотъ, когда они подвергаются паденію и вслѣдствіе этого дѣлаютъ зло, ихъ дѣйствія становятся ничтожными и имѣютъ причины отрицательныя. Я знаю кромѣ того, что злая воля присутствуетъ въ человѣкѣ только потому, что онъ этого хочетъ и что поэтому справедливо наказывать паденіе, ибо оно добровольно.

(*Ibid.*).

¹⁾ Таково происхожденіе знаменитаго правила схоластики, часто цитируемаго, и одобряемаго Лейбницемъ въ его „Опытъ теодицеи“:

„*Malum causam habet non efficiëntem, sed deficientem*“.

КНИГА ТРЕТЬЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Средневѣковая филозофія.

Скотъ Еригенъ.

Скотъ Еригенъ т. е. ирландецъ (IX вѣкъ) былъ призванъ Карломъ Лысымъ въ академію въ Палатинатъ, потомъ подвергся преслѣдованію за ересь и по приглашенію Альфреда Великаго перешелъ въ Оксфордъ. Для того времени онъ обладалъ замѣчательной эрудиціей: онъ зналъ превосходно греческій языкъ, и можетъ быть, и арабскій. Своимъ переводомъ Діонисія Ареопагита онъ способствовалъ распространенію идей неоплатониковъ, которымъ слѣдовалъ Діонисій. По мнѣнію Скота Еригена также, какъ по ученію неоплатониковъ и Діонисія Ареопагита, Богъ есть бытіе въ его абсолютномъ единствѣ, безъ раздѣленія и безъ отрицательныхъ опредѣленій; міръ есть бытіе раздѣльное и ограниченное; созданіе есть раздѣленіе и анализъ того, что заключаетъ въ себѣ божественное единство. Потому то главное сочиненіе Скота Еригена названо имъ: *De Divisione naturae*.

Когда утверждаютъ, что Богъ создалъ все, то это надо понимать такъ, что Богъ пребываетъ во всемъ, что онъ есть существенная сущность всего. Дѣйствительно, только Онъ одинъ обладаетъ истинными условіями бытія и одинъ Онъ имѣетъ въ Себѣ все, что есть въ нѣдрахъ вещей, которыя признаются существующими. Ничто сущее не существуетъ само по себѣ; только одинъ Богъ, существующій самъ по себѣ, раздѣляясь между всѣмъ сущимъ, сообщаетъ ему все то, что въ этомъ сущемъ соотвѣтствуетъ истинному понятію о бытіи.

„*De divisione naturae*“ I. гл. LXXII.

Св. Ансельмъ.

Св. Ансельмъ родился въ Аостѣ въ 1033 г. и умеръ въ 1109 г. Сначала онъ былъ монахомъ въ бенедиктинскомъ монастырѣ, въ аббатствѣ Бекъ въ Нормандіи, а потомъ замѣнилъ своего соотечественника Ланфранка на епископской кафедрѣ въ Кентюрбюри. Позже онъ оставилъ Англію и удалился въ аббатство Бекъ. Главнѣйшія его философскія сочиненія: *Monologium* и *Prologium*.

Доказательство бытія Божія идеей о Богѣ или антологическое доказательство.

Безумецъ сказалъ въ сердцѣ своемъ: нѣтъ Бога ¹⁾. Но когда я говорю, что есть нѣкоторое существо, выше котораго ничего нельзя представить себѣ, этотъ безумецъ пойметъ мое утвержденіе; эта мысль находится въ его умѣ даже въ томъ случаѣ, если онъ не вѣритъ въ существованіе объекта этой мысли. И дѣйствительно, имѣть идею о какомъ нибудь объектѣ и вѣрить въ существованіе этого объекта—двѣ вещи различныя. Когда художникъ думаетъ о картинѣ, которую онъ хочетъ нарисовать, онъ обладаетъ картиной въ своемъ умѣ, но знаетъ, что ее нѣтъ, ибо онъ еще не нарисовалъ ее. Наоборотъ, когда онъ нарисовалъ ее, онъ не только въ умѣ обладаетъ ею, но и знаетъ, что онъ создалъ. Стало быть, даже безумецъ долженъ признать, что въ его умѣ есть идея о существѣ, выше котораго нельзя представить себѣ ничего; потому что онъ понимаетъ такую мысль, когда ее высказываютъ, а все, что понимаютъ, находится въ умѣ. И несомнѣнно, что этотъ объектъ, выше котораго ничего нельзя себѣ представить, пребываетъ не въ одномъ только умѣ,—потому что если бы онъ пребывалъ только въ умѣ, то можно бы было по крайней мѣрѣ предположить, что онъ пребываетъ также и въ дѣйствительности. И такое условіе дѣлаетъ существо высшимъ, чѣмъ существо, пребывающее только въ мышленіи. Стало быть, если бы такой объектъ, выше котораго ничего себѣ нельзя представить, пребывалъ только въ умѣ, то онъ былъ бы такимъ, выше котораго стоитъ другой объектъ, а такое заключеніе было бы нелѣпнымъ. Потому то навѣрное существуетъ такое существо, выше котораго ничего нельзя себѣ представить ни въ мышленіи, ни въ дѣйствительности.

(„*Prologium*“, Г, D.)

¹⁾ Dixit insipiens in corde suo: non est Deus. (Псал. 13). Гонимый, монахъ изъ Мармуте, отвѣчалъ Ансельму книгой, озаглавленной: *Liber pro insipiente*.

Абелярь.

Родился въ 1079 г., умеръ въ 1142 г. «Абелярь изъ Пале, близъ Нанта, учился сначала на своей родинѣ, потомъ посѣщалъ для пополненія своего образованія школы разныхъ провинцій и прѣѣхалъ, наконецъ, для завершенія образованія въ Парижъ, гдѣ изъ ученика онъ скоро превратился въ соперника и побѣдителя всѣхъ тогдашнихъ знаменитыхъ учителей; онъ сталъ царемъ діалектики. Позже, когда онъ кромѣ философіи началъ преподавать теологію, онъ привлекъ на свои лекціи такое количество учениковъ изъ всѣхъ частей Франціи и даже Европы, что по его собственнымъ словамъ ихъ негдѣ было помѣстить и нечѣмъ было кормить. Повсюду шумъ и толна слѣдовали за нимъ; пустыня, куда онъ удалился, превратилась въ громадную аудиторію. Онъ получилъ знаменитость не только въ школахъ, но и въ церкви и въ государствѣ; два большіе собора занимались имъ, противникомъ его выступилъ Св. Бернаръ, а однимъ изъ его учениковъ и друзей былъ Арнольдъ Бресчанскій. Наконецъ, какъ будто бы затѣмъ, чтобы завершить его славу и увеличить его популярность, этотъ діалектикъ, побѣдившій Росцелина и Вильгельма Шамно, этотъ теологъ, противъ котораго выступилъ Боссюетъ XII вѣка, былъ красавцемъ, поэтомъ и музыкантомъ; онъ сочинялъ на общераспространенномъ языкѣ пѣсни, чаровавшія студентовъ и дамъ. Соборный каноникъ, монастырскій ученый, онъ возбудилъ къ себѣ полную преданность въ благородномъ созданіи, умѣвшемъ любить, какъ Св. Тереза, писать, какъ Сенека, — въ созданіи, полномъ несравненной прелести и очаровавшемъ даже Св. Бернара. Герой романа въ монастырѣ, свободомыслящій въ варварскую эпоху, глава школы и почти мученикъ за убѣжденія, Абелярь былъ, дѣйствительно, необыкновеннымъ человекомъ» (Кузень.—*Исторія философіи*).

Споръ номиналистовъ и реалистовъ. Концептуализмъ Абеляра.

Всякая личность состоитъ изъ формы и матерій. Сократъ имѣетъ матеріей—человѣка, а формой—сократизмъ. Платонъ состоитъ изъ такой же матеріи, которая есть человѣкъ и изъ другой формы, которая есть платонизмъ; тоже можно сказать и о всѣхъ людяхъ. Точно также, какъ сократизмъ, формально составляющій Сократа, нигдѣ не существуетъ внѣ Сократа, такъ и сущность человѣка, которая въ Сократѣ есть субстратъ сократизма, нигдѣ не существуетъ внѣ Сократа; тоже можно сказать и о другихъ личностяхъ. Поэтому подъ видомъ я понимаю не эту сущность человѣка, которая

есть въ Сократѣ или въ какой нибудь другой личности, а все собраніе личностей этаго рода. Авторитеты называютъ такое собраніе, хотя оно по существу и множественно, однимъ видомъ, однимъ универсаломъ, одной природой, также какъ народъ именуется единымъ, хотя онъ и состоитъ изъ многихъ личностей. Потомъ каждая частная сущность такого собранія, которое именуютъ человечествомъ, состоитъ изъ формы и матеріи; матерія есть животное; формъ же не одна, а множество — таковы разумность, смертность, двуногость и всѣ другіе существенные атрибуты человѣка. То, что мы сказали о человѣкѣ, т. е., что та часть человѣка, которая есть субъектъ сократизма, не есть по существу субъектъ платонизма, одинаково примѣняется и къ животному, ибо это животное, которое есть субстратъ формы имѣющейся во мнѣ человѣчности, не можетъ по существу находиться гдѣ нибудь внѣ меня.

Рожеръ Бэконъ.

Рожеръ Бэконъ, оксфордскій профессоръ, (1214—1292) въ своемъ сочиненіи: *Opus majus*, самомъ замѣчательномъ изъ памятниковъ среднихъ вѣковъ, настаивалъ на бесполезности абстрактной діалектики, на необходимости изучать природу при помощи наблюденія и на необходимости подвергать добытые наблюденіемъ результаты математическому вычисленію. Онъ обогатилъ науку, въ особенности оптику, новыми открытіями и почти во всѣхъ отношеніяхъ опередилъ за триста лѣтъ канцлера Бэкона. Церковныя власти преслѣдовали и въ теченіи двѣнадцати лѣтъ держали въ темницѣ, какъ колдуна, человѣка, получившаго прозвище *doctor mirabilis*.

Прогрессъ по мнѣнію Рожера Бэкона.

Сенека основательно утверждалъ, что мнѣнія древнихъ не могутъ быть вѣрны и основательны, что люди, еще грубые и новички въ изученіи, ошущью бродили вокругъ истины, что все бываетъ новымъ для тѣхъ, кто пробуетъ что нибудь въ первый разъ, и что потомъ благодаря повторнымъ усиліямъ все дѣлается болѣе легкимъ и болѣе знакомымъ и, наконецъ, что начало не можетъ быть совершеннымъ. Дальше Сенека говорилъ, что настанетъ время, когда скрытое въ настоящее время откроется будущимъ поколѣніямъ. Для такихъ открытій недостаточно одного дня, недостаточно даже одного вѣка.

Въ будущемъ будетъ извѣстно то, чего мы не знаемъ и тогда будутъ удивляться, что мы не знали того, что они знаютъ. Ничто не закончено въ открытіяхъ человечества и никто не знаетъ послѣдняго слова. Чѣмъ позже появляются на свѣтъ люди, тѣмъ обшир-

нѣе ихъ знанія, потому что они, наследники прошлыхъ вѣковъ, получаютъ обладаніе всѣми благами, собранными для нихъ работой вѣковъ.

Потому не будемъ рабски подчиняться всякому мнѣнію, встрѣчаемому нами въ книгахъ и въ устахъ людей, будемъ внимательно изучать мнѣнія древнихъ для того, чтобы скромно и почтительно исправлять ихъ ошибки и дополнять ихъ опущенія.

(Opus Majus, гл. VI).

С в. Ѳ о м а.

Родился въ 1225 г. въ Аквино близъ Неаполя и происходилъ изъ дворянскаго рода, но жизни дворянина онъ предпочелъ религіозныя изученія и противъ воли отца вступилъ въ орденъ Св. Доминика. Братья похитили его какъ разъ въ то время, когда онъ хотѣлъ оставить Италію и отправиться въ Парижъ и заточили его въ свой замокъ. Два года спустя ему удалось бѣжать и онъ отправился въ Кельнъ, гдѣ сдѣлался ученикомъ Альберта Великаго. Умеръ онъ въ 1274 г. Главныя его сочиненія: *Изложеніе въры противъ язычниковъ, Спорные вопросы, Комментаріи на книгу изреченій, Изложеніе теологій, Комментаріи на сочиненія Аристотеля.*

Перипатетическое доказательство бытія Божія дѣятельной причиной.

Въ чувственныхъ явленіяхъ мы открываемъ извѣстное сцѣплѣніе дѣятельныхъ причинъ. Но мы не находимъ и не можемъ найти чего-нибудь, что было бы дѣятельной причиной такого сцѣплѣнія, потому что въ этомъ случаѣ такая причина предшествовала бы себѣ самой, что невозможно. Съ другой стороны въ ряду дѣятельныхъ причинъ невозможно безконечно восходить отъ одной причины къ другой. Ибо по способу координаціи этихъ причинъ, первая есть причина той, которая занимаетъ средину, а эта послѣдняя въ свою очередь причина послѣдней причины, — все равно, будетъ ли такихъ промежуточныхъ причинъ много или только одна. Такъ какъ уничтожая причину, мы уничтожаемъ и слѣдствіе, то изъ этого слѣдуетъ, что если мы не признаемъ среди дѣятельныхъ причинъ первой причины, то не будетъ ни послѣдней, ни средней причинъ. Если мы будемъ среди дѣятельныхъ причинъ безконечно восходить отъ одной причины до другой, то первой дѣятельной причины не будетъ и слѣдовательно не будетъ ни послѣдняго слѣдствія, ни промежуточныхъ дѣятельныхъ причинъ — а это, очевидно, не вѣрно. Потому необходимо при-

знать первую дѣятельную причину и эту причину всѣ называютъ Богомъ.

(Изложеніе теологій, част. II, воп. 11).

Платоновское доказательство бытія Божія посредствомъ идеи.

Четвертое доказательство бытія Бога есть доказательство степенями совершенства. Въ добротѣ, истинѣ, благородствѣ и во всѣхъ другихъ свойствахъ мы видимъ различныя степени. Но эти степени примѣнимы только къ отдѣльнымъ существамъ, приближающимся болѣе или менѣе къ высшему типу, такъ, напр., теплота есть то, что болѣе или менѣе приближается къ абсолютной теплотѣ. Стало быть, есть существо, абсолютно истинное, абсолютно благородное, абсолютное бытіе.

То, что одарено высшимъ совершенствомъ въ какомъ бы то ни было родѣ, есть причина всѣхъ степеней совершенства этого рода, какъ огонь есть причина тепла. Стало быть, есть бытіе, причина всякаго бытія, всякаго блага, совершенства всякаго бытія—и это бытіе называется Богомъ¹⁾.

Слово идея, греч. *idea*, латинс. *forma*, обозначаетъ формы вещей, существующія внѣ самыхъ вещей. Такимъ образомъ понимаемая форма можетъ разсматриваться съ двухъ точекъ зрѣнія: можно разсматривать ее или какъ образецъ вещи, которой она форма, или какъ принципъ познанія этой вещи, потому что формы познаваемыхъ объектовъ существуютъ въ познающемъ ихъ духѣ. На основаніи такого двойственного пониманія этого слова необходимо признать существованіе идеи и это можно доказать слѣдующимъ образомъ. Во всемъ томъ, что не есть дѣло случая, форма необходимо есть цѣль происхожденія существа. А ни одинъ дѣятель не можетъ дѣйствовать ради формы, если въ немъ нѣтъ этой формы или ея образа. Нѣкоторые дѣятели въ своей собственной природѣ находятъ форму своихъ дѣйствій; таковы, напр., всѣ существа, дѣйствующія по законамъ физической природы; такъ напр., человекъ производитъ человека, огонь порождаетъ огонь. Для другихъ же дѣятелей, дѣйствующихъ съ познаніемъ, форма существуетъ въ ихъ разумѣ, такъ, наприм., изображеніе дома существуетъ въ умѣ архитектора раньше самого дома, и это изображеніе основательно называютъ идеей дома; потому что архитекторъ имѣетъ намѣреніе создать домъ, подобный воспринятой имъ идеѣ. Такъ какъ міръ не есть дѣло случая, а произведеніе разумной причины, которая есть Богъ, то изъ этого необходимо слѣдуетъ, что форма, послужившая міру образцомъ, пребы-

1) Тутъ Св. Тома пытается примирить Аристотеля и Платона.

васть въ божественномъ разумѣ, т. е. что идеи существуютъ потому, что въ этой формѣ состоитъ природа Идеи.

Ibid. I. ques. II, art. 3; que. XV, art. 1.

Дунс Скотъ.

Родился въ 1275 г. въ Шотландіи или въ Ирландіи, учился въ Оксфордѣ, вступилъ въ орденъ Францисканцевъ, а потомъ отдался дѣлу общественнаго обученія. Посланный начальниками ордена въ Парижъ, онъ получилъ тамъ въ 1304 г. степень доктора. Умеръ въ 1308 г. въ Кельнѣ.

Созданіе—дѣло свободной воли.

Перваго условія слѣдуетъ искать въ Божественной волѣ, ибо воля Бога есть Его воля.

Созданія произведены непосредственно Богомъ, Его свободной волей, на которую не вліяло ничто внѣшнее, ни какъ средство, ни какъ цѣль; они созданы дѣятельнымъ искусствомъ, не обусловленнымъ ничѣмъ внѣшнимъ, но само собою образующимся разнообразіемъ идей, которыя, не отличаясь отъ Него самого, представляютъ различныя и противоположныя вещи, такъ что въ Немъ «все есть едино».

In sententiarum librum, lib. II, disc. XXXIX, qu. 1. De rerum principiis, qu. 1, art. 3.

О к к а м ъ.

Родился въ Англіи, а профессоромъ былъ во Франціи при Филиппѣ Красивомъ. Онъ писалъ противъ притязаній Св. престола и Бонифація VIII. Онъ писалъ также и за императора Людвига Баварскаго, которому говорилъ: «защищай меня своимъ мечемъ, а я буду защищать тебя своимъ перомъ». Подвергшись преслѣдованію, онъ укрылся при императорскомъ дворѣ и умеръ въ Мюнхенѣ въ 1345 г. Его называли *doctor invicibilis*.

Мы не можемъ знать сущности Бога.

Человѣкъ не можетъ знать здѣсь ничего ни о Божественной сущности, ни о Божественной реальности (*quiddité*), не можетъ знать ни о томъ, что присуще Богу, ни о томъ, что такое дѣйствительность Бога. Таковъ законъ природы, что человѣкъ не знаетъ ничего само

по себѣ, если онъ не познаетъ этаго посредствомъ интуиціи. Когда онъ пользуется только силами природы, онъ не можетъ посредствомъ интуиціи возвыситься до познанія Бога. Божественная сущность, Божественное *quiddite* могутъ, однако, быть извѣстными намъ посредствомъ свойственнаго имъ понятія, не простого, но сложнаго, и такое понятіе мы составляемъ рядомъ съ другими абстрактными понятіями о вещахъ. Тѣмъ не менѣе мы не знаемъ Бога самого по себѣ, здѣсь на землѣ мы знаемъ нѣчто такое, что не есть Богъ, ибо всѣ члены предложенія: *aliquid est ens sapientia, justitia, charitas*, суть понятія, ни одно изъ которыхъ не есть Богъ. Только эти члены предложенія суть объекты познанія; стало быть, при ихъ посредствѣ мы знаемъ нѣчто, что не есть самая сущность Бога.

Senten. diss. III. qu. 11.

Герсонъ.

Родился въ Реймсѣ въ 1363 г., былъ ученикомъ и наслѣдникомъ номиналиста, Петра д'Альби въ должности канцлера университета. Онъ былъ изгнанъ или добровольно удалился въ Лионъ, гдѣ сдѣлался учителемъ въ школѣ первоначальнаго обученія, какъ это видно изъ его трактата: *De parvulis ad Deum ducendis*. Умеръ онъ въ 1429 г. Ему ошибочно приписывали: «Подражаніе Іисусу Христу».

Степени познанія.

Предположимъ, что душа по своимъ заслугамъ заточена въ мрачную и ужасную темницу, раздѣляющуюся на три этажа: нижній, средній и верхній. Первый этажъ называется *чувствительностью*, второй *разумомъ*, а третій *простымъ разумомъ*. Окна нижняго этажа не допускаютъ до души никакого свѣта, кромѣ тѣлеснаго, который доступенъ даже для животныхъ. Въ отверстія средняго этажа проникаетъ нѣкоторый болѣе духовный свѣтъ, воспринимаемый душой, когда она возвысится до пребыванія въ этомъ этажѣ. Наконецъ, въ верхнемъ этажѣ душа можетъ видѣть божественный свѣтъ, который, сіяя на вершинахъ, вводится чрезъ узкія трещины стѣны подобно быстро прорѣзывающей тучи, а потомъ исчезающей молніи.

Contra vanam curiositatem.

Авторъ „Подражанія Іисусу Христу“.

МОГУЩЕСТВО ЛЮБВИ.

Любовь великое дѣло; она величайшее благо. Одна она дѣлаетъ тяжелое легкимъ и одинаково выносить всѣ превратности жизни, ибо

она несетъ тяжесть, не чувствуя ее и дѣлаетъ горькое сладкимъ и приятнымъ.

Ни на небѣ, ни на землѣ нѣтъ ничего сладчайшаго любви, болѣе ея могучаго, болѣе возвышеннаго, болѣе широкаго, болѣе отраднаго, болѣе полнаго и лучшаго.

Любящій бѣжитъ, летитъ, пребываетъ въ радости; онъ свободенъ и ничто не удерживаетъ его. Онъ все отдаетъ за все; онъ обладаетъ всѣмъ во всемъ, потому что онъ успокоивается превыше всего въ единомъ и высшемъ благѣ, изъ коего исходятъ и проистекаютъ всѣ другія блага.

Часто любовь бываетъ безмѣрной; такой ее дѣлаетъ ея горячность.

Любовь не чувствуетъ налагаемыхъ на нее тяготъ; она не считаетъ своихъ трудовъ, она желаетъ совершить больше, чѣмъ можетъ и не ссылается на невозможность, потому что она вѣритъ, что все позволено и все возможно. Потому она способна на все и въ то время, какъ тотъ, кто не любитъ, падаетъ духомъ и смущается, любящій замышляетъ и совершаетъ многое.

Любовь бодрствуетъ; она не спитъ даже во время сна. Она не утомляется даже въ утомленіи; огорченная, она не огорчается; смущенная, не смущается; подобно живому пламени, подобно горящему свѣтильнику она прокладываетъ себѣ путь все выше и выше и безпрепятственно поднимается.

Только любящій знаетъ могущество этого слова: любовь.

ЛЮБОВЬ И НЕПЕТО

Р а м у с ь.

Петръ Раме или Рамусъ былъ первымъ, возставшимъ въ Парижскомъ университетѣ противъ авторитета Аристотеля. Родился онъ въ Пикардіи въ 1515 г. отъ очень бѣдныхъ родителей и почти ребенкомъ пошелъ въ Парижъ пѣшкомъ для того, чтобы учиться. Онъ поступилъ лакеемъ къ одному студенту въ Наварской коллегіи, днемъ служилъ, а половину ночи при свѣтѣ луны занимался. Послѣ трехъ съ половиной лѣтъ занятій сочиненіями Аристотеля онъ нашелъ, что ничему не выучился. Наконецъ, у Платона онъ нашелъ методъ свободной діалектики. *Quid plura? coepi egomet sic mecum cogitare: hem! quid vetat paulisper socratizein?* Тогда онъ предложилъ тезу, въ которой доказывалъ, что все въ Аристотелѣ ложно. Его книга была сожжена по повелѣнію короля и этотъ приговоръ былъ отпразднованъ иллюминаціей. Сдѣлавшись профессоромъ во французской коллегіи, онъ бывалъ и въ милости и подвергался преслѣдованіямъ. Во время Варфоломеевской ночи студенты, подзадориваемые его врагомъ, фанатикомъ Шарпантье, послѣдователемъ Аристотеля, убили его, какъ протестанта и платоника.

Діалектика должна подражать природѣ.

Прежде всего слѣдуетъ приложить всѣ свои силы къ открытію того, что можетъ совершить природа и какимъ образомъ она пользуется разумомъ. Чтобы лучше представить себѣ ея силу, выберите среди многихъ людей тѣхъ, которые отличаются своимъ благоразуміемъ и умомъ, и предположите, что имъ пришлось высказать свое мнѣніе о важномъ вопросѣ; ихъ мнѣніе, какъ вѣрное зеркало, отразить собой природу. Разсмотрите же то, что скажутъ эти совѣтники, чрезъ которыхъ васъ учить сама природа. Прежде всего, если я не ошибаюсь, они будутъ искать въ умѣ своемъ какойнибудь причины и выдумаютъ какойнибудь аргументъ, который дастъ имъ средство побудить васъ къ дѣлу, о которомъ идетъ рѣчь, или отвратить васъ отъ него; потомъ, когда они найдутъ такой удовлетворительный аргументъ, они выскажутъ свою мысль, но не случайно избранными словами, а методически и въ опредѣленномъ порядкѣ; не довольствуясь доказательствомъ каждаго пункта — доказательствомъ сильнымъ и изящнымъ — они изслѣдуютъ весь вопросъ, нисходя отъ болѣе общей идеи къ видамъ и къ частнымъ ея случаямъ. Если они поступаютъ такимъ образомъ въ обсужденіи частнаго вопроса, тѣмъ болѣе они будутъ слѣдовать такому методу при изученіи всей природы, какъ и поступали первые философы, не прибѣгавшіе къ искусственной логикѣ. Такимъ образомъ всякій разъ, когда намъ представляется случай упражнять свой разумъ, природа требуетъ отъ нашего духа двойного усилія: одного усилія болѣе живого и проницательнаго для того, чтобы найти рѣшеніе задачи, а другого болѣе спокойнаго и болѣе обдуманнаго для того, чтобы изслѣдовать и взвѣсить это рѣшеніе, примѣняя его къ различнымъ частямъ предмета. Именно это указываетъ съ полной достовѣрностью наблюденіе природы, отъ котораго наука никогда не должна отступать, а наоборотъ должна неуклонно слѣдовать, потому что наука только тогда исполнитъ свою задачу, когда будетъ воспроизводить естественную мудрость. Стало бытъ, она должна учиться у избранныхъ умовъ, которымъ естественная мудрость какъ бы врождена; потомъ, старательно усвоивъ уроки мудрости, она въ свою очередь передаетъ ихъ въ наиболѣе естественномъ порядкѣ и по такому образцу вырабатываетъ правила для всѣхъ желающихъ разсуждать здраво. Такимъ образомъ діалектика, будучи сначала ученицей природы, становится потомъ учительницей, потому что самая энергическая и могучая природа становится еще энергичнѣе и сильнѣе чрезъ познаніе самой себя и чрезъ опредѣленіе своихъ силъ; самая слабая и самая вялая природа можетъ при помощи искусства пріобрѣсти силу и энергію.

Монтень.— Ла Боэти.

Михаиль Монтень родился въ Перигорѣ въ 1533 г. Окончивъ курсъ въ коллегіи Гвиенской въ Бордо, онъ изучилъ право и сдѣлался со-вѣтникомъ суда въ Периге, а потомъ въ парламентъ въ Бордо. Тамъ онъ познакомился и подружился съ Боэти. Позже, выйдя изъ парламента, онъ путешествовалъ по Европѣ и посвятилъ свои досуги изученію. Умеръ въ 1592 г.

Стефанъ де Ла Боэти родился въ Сарла въ 1530 г. Онъ горячо любилъ древнюю литературу и сначала занимался переводами лучшихъ ея произведеній. Во время волненій въ Гвиеннѣ, подавленныхъ Монморанси, онъ въ восемнадцатилѣтнемъ возрастѣ написалъ свою рѣчь: «О добровольномъ рабствѣ», которую позже называли: «Противъ одного». Это сочиненіе дало его автору дружбу Монтеня. Умирая, Ла Боэти завѣщалъ Монтеню (въ 1563 г.) свои рукописи. Монтень издалъ часть ихъ съ *Epitres dedicatoires*, вмѣсто предисловія и въ знаменитой главѣ своихъ «Опытовъ» о дружбѣ въ трогательныхъ выраженіяхъ высказалъ свою любовь къ молодому философу.

I. Человѣческая надменность.

Разсмотрите человѣка, одинокаго, лишеннаго всякой посторонней помощи, вооруженнаго только его природными орудіями... И пусть онъ объяснитъ тогда: на какомъ фундаментѣ онъ построилъ мнѣніе о своемъ превосходствѣ надъ другими созданіями. Кто это убѣдилъ его, что этотъ удивительный небесный сводъ, вѣчный свѣтъ этихъ движущихся свѣтильниковъ, столь прекрасно сіяющихъ надъ его головой, ужасныя волненія этаго безпредѣльнаго моря устроены и существуютъ столько вѣковъ исключительно для его удобствъ и для его удовольствія? Возможно ли представить себѣ что нибудь смѣшнѣе этого несчастнаго и слабаго созданія, которое, не имѣя власти даже надъ самимъ собой, будучи подверженнымъ вліяніямъ всякаго рода, утверждаетъ, однако, что оно властелинъ и повелитель вселенной, узнать даже ничтожную часть которой оно не въ состояніи, не говоря уже о власти надъ ней? И кто же далъ ему эту привиллегію, которую оно приписываетъ только себѣ одному въ этомъ великомъ созданіи — привиллегію признавать красоту всего созданія и частей его, восхвалять Творца и учитывать приходъ и расходъ міра? Пусть человѣкъ покажетъ намъ грамату на такую привиллегію. И что въ немъ, бѣднѣя, есть достойнаго такой привиллегіи?!

Надменность наша естественная и прирожденная болѣзнь. Самое несчастное и самое хрупкое изъ всѣхъ созданій — это человѣкъ, и не

смотря на это, онъ, какъ говоритъ Плиній, самое гордое изъ всѣхъ. Онъ видитъ, что живетъ здѣсь среди грязи, гнили, что прикованъ, пригвожденъ къ самой худшей, самой мертвенной и самой ничтожной части вселенной, въ послѣднемъ этажѣ мірового зданія, наиболѣе отдаленномъ отъ небеснаго свода, а своимъ воображеніемъ онъ паритъ выше круга луны и воображаетъ, что небо подъ его ногами. Въ тщеславіи своего воображенія онъ сравниваетъ себя съ Богомъ, приписываетъ себѣ божественные атрибуты, выдѣляетъ себя изъ среды другихъ созданій, выдѣляетъ части животнымъ, своимъ собратьямъ и сотоварищамъ и раздаетъ имъ такую часть способностей и силъ, какую ему вздумается.

II. Равенство человѣка и животныхъ.

Какимъ образомъ человѣкъ можетъ знать усиліемъ своего разума о внутреннихъ и тайныхъ мотивахъ животныхъ? На основаніи какого сравненія ихъ съ нами онъ приписываетъ имъ глупость? Почему не приписать тотъ недостатокъ, который пренятствуетъ ихъ сношенію съ нами, столько же намъ, сколько и имъ? Еще вопросъ, кто виновать въ томъ, что мы не понимаемъ другъ друга; потому что мы настолько же не понимаемъ животныхъ, насколько они не понимаютъ насъ. На этомъ основаніи, вѣдь, и они могутъ считать насъ такими же животными, какими мы считаемъ ихъ. Мы имѣемъ нѣкоторое пониманіе ихъ движеній и ихъ чувствъ, но и они приблизительно въ той же мѣрѣ понимаютъ наши движенія и чувства. Они лѣзятъ намъ, угрожаютъ, требуютъ отъ насъ, но также относимся къ нимъ и мы. Но за то мы съ очевидностію замѣчаемъ, что между ними имѣется совершенное общеніе, что они понимаютъ другъ друга—и не только животныя одного вида, но и разныхъ видовъ. По извѣстному лаю собаки лошадь узнаетъ, что есть опасность, а при другомъ лаѣ она не пугается. Даже относительно животныхъ безгласныхъ, на основаніи извѣстныхъ услугъ, оказываемыхъ ими другъ другу, мы заключаемъ, что они обладаютъ какимъ-либо инымъ средствомъ общенія. Да и почему же нѣтъ?—вѣдь наши нѣмые спорятъ, аргументируютъ, рассказываютъ другъ другу жестами; мнѣ самому удавалось встрѣчать столь приспособившихся къ этому, что по истинѣ у нихъ не было недостатка въ совершенныхъ средствахъ взаимнаго пониманія. Любовники, вѣдь, ссорятся, мирятся, просятъ, благодарятъ, даютъ сигналы—однимъ словомъ, передаютъ другъ другу все, что угодно, глазами.

Кромѣ того, какую именно изъ нашихъ способностей мы не замѣчаемъ въ дѣйствіяхъ животныхъ? Существуетъ ли у насъ столь правильно устроенная общественная жизнь, съ такимъ разнообразіемъ обязанностей и должностей, съ такимъ постоянствомъ и точностью,

какъ у пчелъ? Можемъ ли мы представить себѣ столь правильно распредѣленную смѣну дѣятельности и отдыха безъ общенія посредствомъ рѣчи и безъ обдуманности? Прилетающія каждую весну ласточки осматриваютъ всѣ уголки нашихъ домовъ. Неужели они ищутъ наиболѣе удобныхъ мѣстъ для своихъ гнѣздъ безъ разсужденія и выбираютъ ихъ безъ размысленія? Могутъ ли птички употреблять при удивительныхъ постройкахъ своихъ жилищъ квадратную, а не круглую форму, тупой, а не кривой уголъ безъ знанія условія и значенія этихъ формъ? Почему паукъ въ одномъ мѣстѣ дѣлаетъ свою паутину болѣе плотной, а въ другой болѣе рѣдкой; въ одно время дѣлаетъ узелъ одного рода, а въ другое другого рода, если не потому, что онъ способенъ къ обдумыванію, къ мысли и къ выводу? Мы видимъ, что въ болѣе части работъ животныя выше насъ и что наше искусство есть слабое подражаніе ихъ искусству и тѣмъ не менѣе въ нашихъ грубыхъ искусствахъ мы видимъ проявленіе способностей, которыми и пользуется наша душа; почему же мы не признаемъ такихъ же способностей и у животныхъ? Почему произведенія, превосходящія все то, что мы въ силу искусства и природы можемъ создать, мы приписываемъ какой-то естественной рабской наклонности?

Природа заключаетъ въ себѣ всѣ ея созданія и нѣтъ ни одного изъ нихъ, котораго она не снабдила бы всѣми средствами, необходимыми для сохраненія бытія.

Мы не ниже и не выше всѣхъ остальныхъ созданій; все пребывающее подъ солнцемъ, говоритъ мудрецъ, подлежитъ одинаковому закону и одному жребію. Существуютъ нѣкоторыя различія, существуетъ порядокъ и степени—но природа вездѣ одинакова. Нужно ограничить человѣка, ввести его въ предѣлы природы; онъ не долженъ осмѣливаться выходить за эти предѣлы; онъ заточенъ въ нихъ, онъ подчиненъ тѣмъ же ограниченіямъ, какъ и другія созданія того же рода и того же положенія; онъ не обладаетъ никакими прерогативами и никакимъ настоящимъ и существеннымъ превосходствомъ; то превосходство, которое онъ приписываетъ себѣ по своей фантазіи, не имѣетъ ни смысла, ни реальности. А если онъ одинъ изъ всѣхъ животныхъ обладаетъ свободой воображенія и разнузданностью мысли, доказывающей ему, что существуетъ то, чего нѣтъ, то, что ему хочется, то такое превосходство ему дорого обходится и имъ ему нечего хвастаться; потому что оно есть главный источникъ угнетающихъ его бѣдствій, пороковъ, болѣзней, нерѣшительности, заботъ и отчаянія.

III. Хитрость лисицы.

Когда мы видимъ, какъ лисица, которой пользуются жители Фракіи, когда хотятъ перебраться чрезъ замерзшую рѣку и для этого

пускаютъ ее впередъ, прикладываетъ ухо ко льду, чтобы послушать. не шумить ли подо льдомъ вода и смотря по большей или меньшей толщинѣ льда или переходить рѣку или бѣжить назадъ, не имѣемъ ли мы права полагать, что въ ея головѣ совершается то же, что и въ нашей при подобныхъ обстоятельствахъ и что это есть ничто иное, какъ разсужденіе и слѣдствіе, выведенное изъ натурального разсужденія: то, что производитъ шумъ, есть движеніе, а то, что движется, не замерзло; что не замерзло, то жидко, а что жидко, въ то нога погружается? Приписывать это просто живости чувствъ лисицы, а не помощи рѣчи и разсужденія—химера и этого нельзя себѣ и представить. Такимъ же образомъ слѣдуетъ смотрѣть на разныя хитрости и выдумки, съ которыми животныя совершаютъ свои дѣйствія.

IV. Знанія животныхъ.

Почему, когда человѣкъ различаетъ предметы, полезные для него и пригодные для излеченія его болѣзней, отъ другихъ, когда онъ узнаетъ свойства ревеня и другихъ растений, мы приписываемъ это его знанію, основывающемуся на искусствѣ и рѣчи, а когда мы видимъ, какъ овцы въ Кандіи среди тысячи разныхъ травъ выбираютъ пригодную для ихъ исцѣленія, когда мы видимъ, какъ съѣвшая виперу черепаха тотчасъ же начинаетъ искать дикаго маіорана для того, чтобы ее прочистило, когда мы видимъ, какъ слоны вырываютъ не только изъ своего тѣла и изъ тѣла своихъ сотоварищей, но и изъ тѣла своихъ повелителей (свидѣтельствомъ чего служить разсказъ о слонѣ царя Пора) дротики и стрѣлы, и вырываютъ съ такой ловкостью, что не причиняютъ ни малѣйшей боли,—почему мы тогда не приписываемъ этого тоже знанію и благоразумію?

V. Противорѣчія и заблужденія философіи и религіи по вопросу о Божествѣ.

Изъ всѣхъ древнихъ человѣческихъ мнѣній относительно религіи мнѣ кажется наиболѣе вѣроятнымъ и извинительнымъ то мнѣніе, которое признаетъ Бога неизмѣримой силой, началомъ и хранителемъ всего, совершеннѣйшимъ благомъ, совершенствомъ, принимающимъ честь и поклоненіе, воздаваемыя ему людьми въ какихъ бы то ни было формахъ и какимъ бы то ни было образомъ, потому что всѣ боги, которымъ человѣкъ, по своимъ выдумкамъ, хотѣлъ придать какую-нибудь форму, зловредны, полны заблужденій и безбожія. Потому-то св. Павелъ изъ всѣхъ религій, найденныхъ имъ въ Афинахъ, призналъ наиболѣе извинительной религію скрытаго и неизвѣстнаго Бога.

Всего чаще обожествляют то, что неизвѣстно. Невыразимо нелѣпо поклоняться подобнымъ намъ существамъ, болѣзненнымъ и смертнымъ, какъ поступали всѣ древніе, хотя они и видѣли, какъ такіа божества живутъ, умираютъ и подвержены всѣмъ человѣческимъ страстямъ. Я скорѣе послѣдовалъ бы примѣру людей, обожавшихъ змѣю, собаку или быка, потому что природа и сущность ихъ намъ менѣе извѣстна и мы имѣемъ большее основаніе вообразить о нихъ все, что намъ будетъ угодно и приписывать имъ необыкновенныя способности. А мы создали себѣ боговъ изъ существъ нашего положенія, слабость и несовершенство коего намъ должны быть извѣстны; мы приписали имъ желанія, гнѣвъ, мщеніе, любовь и ревность, наши члены и наши кости, нашъ бредъ и наши наслажденія — и это могло произойти только отъ удивительнаго опьяненія разума человѣка. Если человѣкъ такъ желалъ сравниться съ богомъ, говорить Цицеронъ, то онъ лучше бы сдѣлалъ, если бы низвелъ къ себѣ на землю божественныя условія, чѣмъ возводить на небо свою испорченность и свое ничтожество. Но, собственно говоря, онъ неоднократно прибѣгалъ и къ тому и къ другому роду тщеславія.

Когда философы разбираютъ іерархію своихъ боговъ и стараются различить ихъ браки, обязанности и могущество, я никакъ не могу повѣрить, что они дѣлаютъ это серьезно. Когда Платонъ описываетъ царство Плутона, награды и физическія наказанія, ожидающія насъ послѣ уничтоженія тѣла и приспособляетъ ихъ къ чувствамъ и стремленіямъ этой жизни, когда Магометъ своимъ поклонникамъ обѣщаетъ рай, увѣшанный коврами, изукрашенный золотомъ и драгоценными камнями, полный винъ и изысканныхъ яствъ, мнѣ кажется, что оба они насмѣшники, прилаживающія свои обѣщанія къ нашей глупости и къ нашимъ вкусамъ для того, чтобы умаслить насъ и привлечь такими обѣщаніями и надеждами, которыя приспособлены къ нашему пониманію и къ нашимъ земнымъ и тѣлеснымъ чувствамъ.

Ничто наше не можетъ сравниться или уподобиться божественной природѣ, которая не терпитъ несовершенства.

VI. Противорѣчія человѣческаго мышленія въ морали.

Ничто не подвергается столь постояннымъ измѣненіямъ, какъ законы. Со времени моего рожденія у нашихъ сосѣдей, Англичанъ, они перемѣнились три или четыре раза и не только въ политикѣ, которая можетъ обойтись и безъ постоянства, но и въ самомъ важномъ изъ всего, т. е. въ религіи — и мнѣ стыдно и досадно это обстоятельство, въ особенности потому, что эта нація, съ которой

мы когда то были такъ близки, что у насъ и теперь остаются слѣды нашего прежняго родства?

Чему же учить насъ въ этомъ вопросѣ философія? Что мы должны слѣдовать законамъ нашей родины, такъ тому колеблющему морю мнѣній народа или государей, которые разрисовываютъ справедливость самыми разнообразными красками и надѣваютъ на нее разные маски, смотря по ихъ расположенію духа? Я не могу быть столь измѣнчивымъ въ своихъ сужденіяхъ. Что это за добро, которое вчера было въ почетѣ, а завтра нѣтъ? Что это за добродѣтель, дѣлающаяся при переправѣ чрезъ рѣку преступленіемъ? Что это за истина, которая ограничивается горами, которая есть ложь за этими горами?

Но въ особенности потѣшно то, что люди для того, чтобы дать законамъ какую нибудь достовѣрность, утверждаютъ, будто существуютъ законы постоянные, вѣчные и неизмѣнные, которые и называютъ естественными, запечатлѣнными въ человѣчествѣ по самому ихъ существу и при этомъ одни говорятъ о трехъ такихъ законахъ, другіе о четырехъ, а третьи о большемъ ихъ количествѣ, такъ что ясно, что это столь же сомнительный признакъ, какъ и все остальное. И они столь несчастны — потому что, какъ же назвать, какъ же несчастіемъ, то обстоятельство, что изъ такого безконечнаго количества законовъ нѣтъ ни одного, который былъ бы принятъ по соглашенію между всѣми народами — они такъ несчастны, говорю я, что изъ этихъ трехъ и четырехъ избранныхъ законовъ нѣтъ ни одного, который не былъ бы непризнаваемъ не однимъ только народомъ, а многими. А всеобщее одобреніе есть единственный вѣроятный признакъ, которымъ можно бы было доказывать существованіе какихъ нибудь естественныхъ законовъ, потому что мы несомнѣнно и по общему соглашенію исполняемъ то, что дѣйствительно повелѣла намъ природа, и не только вся нація, но и всякій частный человѣкъ будетъ негодовать на насиліе, если его будутъ заставлять дѣйствовать противно такому закону. Пусть мнѣ укажутъ на подобныя условія относительно законовъ.

Нѣтъ ничего, въ чемъ бы люди такъ расходились, какъ въ обычаяхъ и законахъ. Въ одномъ мѣстѣ преступно то, что одобряется въ другомъ, какъ, напр., въ Лакедемоніи ловкое воровство. Убійство дѣтей, отцовъ, общность женщинъ, одобреніе всякаго сорта сладострастія — однимъ словомъ, нѣтъ такой крайности, которая не былъ бы въ обычаѣ у какой нибудь націи.

Всѣ міровыя явленія, всѣ предметы подлежатъ различнымъ толкованіямъ; именно это и порождаетъ главнымъ образомъ такое различіе въ мнѣніяхъ. Одинъ народъ разсматриваетъ предметъ съ извѣстной точки зрѣнія, а другой съ другой.

Нельзя представить себѣ ничего ужаснѣе, какъ съѣсть своего отца; но народы, имѣвшіе въ древности такой обычай, истолковывали его

какъ свидѣтельство любви и сыновней преданности, такъ какъ этимъ стараются доставить своимъ родителямъ достойное и приличное погребеніе, помѣщая тѣла и останки отцовъ въ свои собственные внутренности и нѣкоторымъ образомъ оживляя ихъ и возрождая превращеніемъ въ свое тѣло посредствомъ пищеваренія. Легко представить себѣ, какой жестокостью и ужасомъ показалось бы этимъ людямъ, наполненнымъ подобными суевѣріями, предоставить тѣла родителей гніенію, въ пищу животнымъ и червямъ.

Ликургъ видѣлъ въ воровствѣ живость, стараніе, смѣлость, ловкость и пользу, приносимую обществу, такъ какъ каждый при этомъ болѣе тщательно старается сохранить свое; онъ полагалъ, что подобныя нападенія и защита полезны для военной дисциплины, т. е. доблести, которую онъ хотѣлъ привить своему народу, и онъ не обращалъ вниманія на безпорядокъ и на несправедливость захвата чужого.

Тиранъ Діонисій предложилъ Платону персидское платье, длинное, вышитое и благоухающее. Платонъ отказался, говоря, что родился мужчиной и не желаетъ надѣть женское платье; но Аристиппъ принялъ такое платье, говоря, что никакое одѣяніе не можетъ измѣнить храбрости мужа — и оба были правы. Въ силу подобнаго различія точекъ зрѣнія, и мнѣнія на предметъ бываютъ различными.

Я слышалъ рассказъ о судѣ, который, встрѣчая разногласіе между Бартоло и Бальдо, записывалъ въ своей книгѣ: «вопросъ для друга», т. е. что истина столь запутанная и спорная, что онъ можетъ рѣшить дѣло въ пользу, кого ему будетъ угодно. Только отъ недостатка ума и послѣдовательности онъ не смѣлъ записать при всякомъ процессѣ: «вопросъ для друга». Взятчики, судьи и адвокаты во всѣхъ дѣлахъ находятъ возможнымъ любое рѣшеніе. Невозможно, чтобы въ такой наукѣ, зависимой отъ столькохъ мнѣній и имѣющей такой произвольный объектъ, не происходило крайняго смѣшенія понятій. Потому нѣтъ такого процесса, въ которомъ рѣшенія не были бы противорѣчивыми. То, что одинъ судья судитъ такъ, другой судитъ иначе и часто одинъ и тотъ же человѣкъ судитъ различно. По тому то и существуетъ обычай, столь удивительно негармонирующий съ авторитетомъ и блескомъ нашихъ судовъ, что тяжущіеся не довольствуются однимъ рѣшеніемъ, а обращаются за рѣшеніемъ одного дѣла къ разнымъ судьямъ.

Законы получаютъ свой авторитетъ отъ обычая и обладанія; опасно восходить до ихъ начала; они растутъ и дѣлаются величественными въ своемъ развитіи, подобно нашимъ рѣкамъ. Прослѣдите ихъ до ихъ источниковъ и вы встрѣтите маленькій едва замѣтный ручеекъ, который при своемъ дальнѣйшемъ теченіи сдѣлался такимъ могучимъ и величественнымъ. Подумайте о тѣхъ соображеніяхъ, которые дали начало этому величавому потоку, столь достойному и почтенному и

вы увидите, что эти соображенія столь деликатны, что неудивительно, что люди, все взвѣшивающіе и старающіеся привести все къ разуму и ничего не берущіе на вѣру, въ своихъ сужденіяхъ часто несогласны съ сужденіями публики. Неудивительно, что люди, признающіе своимъ образчикомъ природу, въ большинствѣ своихъ мнѣній уклоняются отъ обычнаго и общаго пути.

(Опыты, Аполонія Раймонда Себонде).

Ла Бозти.

І. Тиранія.

Я не знаю, какимъ образомъ люди могутъ не желать одного — свободы; это такое великое и отрадное благо, что при его утратѣ появляются всяческія бѣдствія и даже все остающіяся послѣ ея утраты блага совершенно утрачиваютъ свой вкусъ и свою пріятность, такъ какъ извращаются рабствомъ; люди не желаютъ свободы, кажется мнѣ, не по какой либо иной причинѣ, какъ потому, что они имѣли бы ее, если бы захотѣли; они отказываются приобрести ее только потому, что это очень легко сдѣлать.

Бѣдные несчастные люди, безумные народы, упорствующіе въ своихъ бѣдствіяхъ, слѣпые къ добру, вы позволяете украсть у себя самый лучший и самый вѣрный изъ своихъ доходовъ, вы позволяете грабить свои поля, обворовывать ваши дома и лишать васъ вашей старой родительской утвари! Вы живете такимъ образомъ, что у васъ, можно сказать, нѣтъ ничего; кажется, что вамъ дѣлаютъ большую честь, отнимая у васъ половину вашихъ имуществъ, семей и жизни, и такія обиды, несчастія, раззореніе вы терпите не отъ враговъ, а отъ врага, котораго вы сами сдѣлали сильнымъ, за котораго вы такъ доблестно воюете, для величія котораго вы охотно умираете. У человека, правящаго вами, только два глаза, только двѣ руки и одно тѣло и у него нѣтъ ничего, чего не имѣлъ бы самый ничтожный человекъ изъ безконечно большаго населенія вашихъ городовъ; единственное его преимущество предъ вами состоитъ въ томъ, что онъ можетъ губить васъ и это преимущество дали ему вы. Откуда бы онъ взялъ столько глазъ для надзора надъ вами, если бы вы не дали ему ихъ? Откуда бы онъ взялъ столько рукъ для нанесенія вамъ ударовъ, если бы не заимствовалъ ихъ у васъ? Откуда бы онъ взялъ ноги, которыми онъ попираетъ ваши города, какъ не у васъ? Откуда бы онъ взялъ власть надъ вами, если не у васъ самихъ? Что бы могъ онъ сдѣлать, если бы вы не были сообщниками разбойника, который васъ грабитъ, убійцы, который васъ убиваетъ, если бы вы не были измѣнниками самимъ себѣ? Вы сѣете, а онъ собираетъ; вы устраиваете и украшаете свои дома для того, чтобы ему было что украсть; вы вос-

питываете своих дочерей для его похоти; вы выкармливаете дѣтей зѣтѣмъ, чтобы онѣ посылали ихъ на войну, на бойню, чтобы онѣ дѣлалъ изъ нихъ слугъ своей жадности, исполнителей своего мщенія, вы морите себя работой зѣтѣмъ, чтобы онѣ могъ утопать въ удовольствіяхъ, чтобы онѣ могъ предаваться грязнымъ и гнуснымъ наслажденіямъ; вы ослабляете себя зѣтѣмъ, чтобы онѣ былъ сильнѣе и могъ крѣпче держать васъ въ уздѣ — и отъ всѣхъ этихъ гнусностей, которыя или не чувствовали бы или не вынесли бы даже животныя, вы могли бы освободиться, если бы вы попытались, даже не освободиться отъ нихъ, а только захотѣть освободиться. Рѣшитесь не служить и вы будете свободными. Я совсѣмъ не требую отъ васъ, чтобы вы ниспровергали его, только не поддерживайте его и вы увидите, что этотъ колоссъ, у котораго отняли пьедесталъ, въ силу самой своей тяжести упадетъ и разобьется.

Если есть въ природѣ что нибудь ясное и очевидное, на что нельзя закрывать глазъ, такъ именно слѣдующее: природа, слуга Бога и властелинъ людей, создала насъ всѣхъ одинаковыми, по одному образцу для того, чтобы мы признавали другъ друга сотоварищами, братьями.

Наша добрая мать затѣмъ и дала намъ одинаковыя формы, чтобы каждый видѣлъ въ другомъ свое отраженіе и могъ признать, такъ сказать, себя самого; она подарила намъ драгоценный даръ: голосъ и рѣчь, чтобы познакомить насъ другъ съ другомъ и сдѣлать насъ братьями, для того чтобы создать посредствомъ взаимной передачи нашихъ мыслей и посредствомъ привычки общеніе нашихъ волей; она всѣми средствами постаралась сильнѣе скрѣпить нашъ союзъ, наше общеніе; она доказываетъ, что хочетъ сдѣлать насъ во всемъ не объединенными только, а едиными — и потому то нельзя сомнѣваться, что всѣ мы товарищи и потому то никому и въ голову приходить не должно, что природа создала кого либо изъ насъ рабомъ, такъ какъ она всѣхъ создала товарищами.

(Речь о добровольномъ рабствѣ).

Жіордано Бруно.

Жюрдано Бруно родился въ половинѣ XVI вѣка и молодымъ поступилъ въ орденъ Доминиканцевъ. Скоро имъ овладѣли религіозныя и философскія сомнѣнія. Онъ увлекся Пифагоромъ, Платономъ, Александрійцами и въ особенности идеями Николая Кусса. Тогда онъ оставилъ свой орденъ и былъ вынужденъ бѣжать изъ Италіи. Онъ пріѣхалъ въ Женеву, но не могъ сойтись съ Теодоромъ Безой и Кальвиномъ. Потомъ онъ посѣтилъ, то въ качествѣ ученика, то въ качествѣ учителя, школы Парижа, Лондона и Виттемберга. Желаніе увидать родину заставило его пріѣхать въ Венецію, гдѣ онъ былъ,

выданъ инквизиціи. Его перевезли въ Римъ и судили; отъ него потребовали отреченія отъ его ученій; онъ отказался отречься. Тогда его осудили, отлучили отъ церкви и передали свѣтской власти съ обычной формулой, что онъ долженъ быть наказанъ съ возможнымъ милосердіемъ и безъ пролитія крови, *sine ulla sanguinis effusione*, что обозначало «мерть на кострѣ. Преданный св. Престолу очевидецъ слѣдующимъ образомъ рассказываетъ объ его смерти: «Бруно отвѣтилъ имъ угрожающими словами: въ настоящую минуту *вашъ приговоръ безпокоитъ васъ, можетъ быть, больше, чѣмъ меня*. Стража увела его въ тюрьму, гдѣ снова пытались заставить его отречься отъ его заблужденій. Но все было напрасно. Сегодня его вывели на казнь... Несчастный умеръ среди пламени и я полагаю, онъ отправился рассказывать въ другихъ мірахъ (намекъ на безчисленное количество міровъ и на безконечность вселенной, признаваемая Бруно), какъ Римляне обыкновенно поступаютъ съ безбожниками и кошунствующими. Такъ, мой дорогой другъ, поступаютъ у насъ съ подобными людьми или, вѣрнѣе сказать, съ подобными чудовищами»... (Письмо Гаспара Шоппе *Acta litteraria*—Струве, V). Это было въ 1600 г.

Дѣятельныя, формальныя и конечныя причины. Все оживлено и духъ проникаетъ все.

Обыкновенно причины раздѣляютъ на дѣятельныя, формальныя и конечныя... Какое же значеніе слѣдуетъ придавать этимъ выраженіямъ?

Когда мы говоримъ о дѣятельной причинѣ вселенной, то, очевидно, подъ этимъ слѣдуетъ понимать дѣйствующее существо, дѣйствующее дѣйствительно и вездѣ, а стало быть всеобщій разумъ, который, по видимому, составляетъ главную способность мировой души и общую форму вселенной ¹⁾. Эта сила наполняетъ и освѣщаетъ все, управляетъ природой во всѣхъ ея созданіяхъ и относится къ этому созданію, какъ мышленіе относится къ происхожденію человѣческихъ идей. Именно это Пифагоръ называлъ двигателемъ, возбудителемъ міра; Платонъ — творцомъ вселенной, маги — сѣменемъ сѣмянъ, напоющимъ и оплодотворяющимъ своими формами матерію; Орфей называлъ эту причину глазомъ міра, ибо она проникаетъ всюду и ея гармонія, ея прекрасныя пропорціи отражаются вездѣ; Эмпедоклъ называлъ ее различающимъ, ибо она различаетъ, развиваетъ все смутное и неясное, пребывающее въ нѣдрахъ матеріи и смерти. Для Плотина эта причина была отцомъ, производителемъ, такъ какъ она распредѣляетъ зародыши и формы, которыми наполнена и оживлена вся природа.

¹⁾ Слово форма употребляется тутъ въ смыслѣ ученія Аристотеля: дѣйствіе дающее предметамъ форму и составляющее ихъ сущность.

Мы съ своей стороны назовемъ такую причину внутреннимъ творцомъ, т. е. такимъ, который образуетъ матерію изнутри, который изъ корня или изъ зерна выводитъ стволы и вѣтви, изъ вѣтвей мелкія вѣточки, а изъ нихъ почки, который располагаетъ и внутренно завершаетъ нѣжную ткань листьевъ, цвѣтовъ и плодовъ, который изнутри гонитъ сокъ плодовъ, цвѣтовъ и листьевъ къ вѣткамъ, къ стволу и оттуда къ корню. Этотъ работникъ производитъ въ животномъ и во всемъ тоже, что и въ растеніи. Если наши неодушевленные подражанія, производимыя нами на поверхности вещества, требуютъ разума, то тѣмъ больше требуютъ его живыя произведенія природы.

Разумъ бываетъ троякаго рода: разумъ Бога, который есть все, міровой разумъ, который создаетъ все и разумъ отдѣльныхъ существъ, которые дѣлаются всѣмъ.

Таковы двѣ крайности и между ними середина, т. е. истинно дѣятельная причина, какъ внѣшняя, такъ и внутренняя, чисто естественныхъ явленій: она внѣшняя потому, что не можетъ быть разсматриваема, какъ часть, какъ элементъ составныхъ объектов и она внутренняя потому, что не дѣйствуетъ ни на матерію, ни внѣ ея, но изъ глубины нѣдръ матеріи, изнутри. Сказаннаго достаточно для объясненія тайнъ дѣятельной причины, и потому перейдемъ къ формальной причинѣ.

Эта причина близко связана съ дѣятельной и не можетъ быть отдѣлена отъ идеальной или конечной. Дѣйствительно, каждое разумное дѣйствіе предполагаетъ цѣль, намѣреніе. Это намѣреніе по отношенію къ совершаемому дѣйствію есть ничто иное, какъ форма. Изъ чего слѣдуетъ, что разумъ, способный произвести все и реализовать своимъ дивнымъ искусствомъ силы матеріи, заключаетъ въ себѣ все въ силу нѣкоторой формальной причины.

Цѣль дѣятельной причины, т. е. конечная причина вообще, состоитъ въ совершенствѣ вселенной, т. е. въ томъ, чтобы всѣ формы, всѣ различныя области матеріи получили реальное существованіе. Разуму столь пріятна такая цѣль, что онъ не утомляется и никогда не истощается въ дѣлѣ извлеченія изъ вещества все новыхъ и новыхъ формъ. Дѣятельная причина присуща всей вселенной, каждому отдѣльному существу и каждой изъ его частей; точно также у каждаго существа есть форма и цѣль. Такъ какъ всѣ вещественные предметы созданы разумомъ, способностью, свойственной душѣ, то невозможно, чтобы форма была абсолютно отдѣльна отъ дѣятельной причины, онѣ должны сливаться во внутреннемъ принципѣ явленій.

Этимъ обуславливается такое возраженіе или, вѣрнѣе сказать, такое сомнѣніе: можетъ ли быть душа міра и внѣшнимъ и внутреннимъ разумомъ и принципомъ и причиной? Сравненіе укажетъ, что именно въ такой идеѣ, повидимому, противорѣчиваго.

Душа въ тѣлѣ подобна рулю лодки. Руль слѣдуетъ тѣмъ же движеніямъ, какъ и лодка; стало бытъ онъ составляетъ часть всей находящейся въ движеніи массы.

Тѣмъ не менѣе, такъ какъ онъ въ состояніи измѣнить это движеніе, то онъ представляется намъ отдѣльнымъ и дѣйствующимъ самъ по себѣ. Тоже можно сказать и о міровой душѣ. Поскольку она проникаетъ и оживляетъ вселенную, поскольку она составляетъ единственную жизнь, единую форму вселенной, она кажется намъ частью, внутренней и формальной частью вселенной. Но поскольку она опредѣляетъ всѣ другія формы и организуетъ ихъ и ихъ измѣняющіяся отношенія, постольку она должна быть признана причиной.

Если все оживлено, если душа каждаго предмета есть его форма, то мы легко поймемъ, что дѣятельная, формальная и конечная причины тождественны. Для насъ странно видѣть во вселенной живое существо, и тѣмъ не менѣе мы не можемъ представить себѣ ни одной формы, которая не была бы слѣдствіемъ, прямымъ или непрямымъ выраженіемъ, души, тѣмъ болѣе мы не можемъ представить себѣ что нибудь, что не имѣло бы формы. Только духъ можетъ формировать. Было бы, несомнѣнно, нелѣпо выдавать за живыя формы произведенія нашего искусства, посредственные слѣдствія ума. Мой столъ, какъ столъ, неживленъ, но такъ какъ его вещество извлечено изъ природы, то онъ состоитъ изъ живыхъ частей. Нѣтъ ничего, сколь бы ничтожно и мелко оно ни было, что не содержало бы въ себѣ духа. Эта духовная субстанція, для того, чтобы сдѣлаться животнымъ или растеніемъ, требуетъ только соответственныхъ отношеній. Но изъ того, что все въ природѣ состоитъ изъ матеріи и формы, изъ того, что въ ней нѣтъ ничего неодушевленнаго, совсѣмъ не слѣдуетъ, что все существующее есть живое существо, животное. Все, что имѣетъ душу, есть одушевленное существо, но не всѣ существа обладаютъ жизнію и развитіемъ души. Жизнь проникаетъ и одушевляетъ все, она даетъ веществу движеніе и подчиняетъ его себѣ. Духовная субстанція не можетъ быть поработана вещественной, но должна поработить ее. Если духъ, душа, жизнь, пребываютъ во всемъ и наполняютъ все въ различной мѣрѣ, въ различной степени, то духъ долженъ быть истинной формой всего, его истинной силой. Только высшія формы подлежатъ измѣненію и разрушенію, потому что эти формы не суть самые объекты, а только часть ихъ. Онѣ не субстанціи, а акциденціи, условія, случайности.

De causa, principio et uno. 11. dial.

Все стремится къ безконечному и человекъ созданъ для совершенства.

Всякое существо въ силу своего строения стремится къ цѣли своего бытія. Чѣмъ благороднѣе способности существа, тѣмъ сильнѣе его стремленіе къ благу. Тоже примѣнимо и къ человеку. Дѣйствительно, человекъ есть единственное изъ всѣхъ существъ, которое имѣетъ двѣ различныя и даже противоположныя цѣли: совершенство духа и совершенство тѣла. Человекъ стоитъ на предѣлахъ времени и вѣчности, посредиѣ между совершеннымъ образомъ и несовершенными копіями его, посредиѣ между разумомъ и чувствами; онъ участвуетъ и въ той и другой крайности; въ нѣкоторомъ родѣ онъ стоитъ на горизонтѣ природы. Тѣмъ не менѣе онъ увѣренъ, что духовное совершенство есть его истинное назначеніе. Дѣйствительно, его духъ, недѣлимый, независимый и божественный, есть владыка вещества, а не его рабъ; онъ живетъ самъ по себѣ, всегда цѣлостный и неприкосновенный, одаренный неисчерпаемой силой, обладающій способностью созерцать вѣчную истину, всегда дѣйствующій и способный побѣдить какъ себя самого, такъ и внѣшній міръ. Тѣло во всѣхъ отношеніяхъ противоположно духу. Конечное, ограниченное, подчиненное, зависимое, само по себѣ оно ничто: оно только средство, орудіе. Какова же цѣль жизни, свойственная нашему духу. Онъ очевидно предназначенъ къ пониманію разумомъ высшей истины и къ достиженію волей высшаго блага. Доказательство, что именно таково призваніе человека состоитъ въ томъ, что его разумъ и воля ненасытны и неутомимы. Тотчасъ же, какъ духъ замѣчаетъ какой нибудь проблескъ свѣта, какое нибудь благо, онъ съ горячностью стремится къ нимъ; онъ направляетъ къ нимъ свои желанія и изысканія. Инстинктъ совершенства для насъ естественъ и врожденъ намъ. Мы не выносимъ ничего изолированнаго, частичнаго, колеблющагося, неполнаго; мы требуемъ, чтобы все было полнымъ, постояннымъ, всеобщимъ и необходимымъ. Даже наши чувства, также какъ и наше воображеніе, имѣетъ неограниченную сферу дѣйствія; въ какую бы сторону они не направлялись, они всегда въ центрѣ и никогда не достигаютъ окружности. Испытываемая нами необходимость въ безконечномъ совершенствѣ не пустая мечта, не капризъ, не похоть мысли; это дѣйствительная и постоянная потребность, благороднѣйшая и самая законная изъ всѣхъ нашихъ потребностей. Все созданное, во всемъ его великолѣпіи, стараются удовлетворить ее. Если человекъ предназначенъ къ познанію вселенной, пусть онъ обратитъ свои взоры и свои мысли къ небу и къ окружающимъ его мірамъ.

Вселенная.

Міръ можетъ все, производить все и есть все во всемъ; безконечное разнообразіе его частей составляетъ единое бытіе. Познаніе этого единства составляетъ цѣль философіи и всякаго познанія природы.

Для того, чтобы проникнуть въ самыя глубокія тайнства, нужно изслѣдовать конечныя цѣли явленій, maximum и minimum. Величайшее затрудненіе состоитъ не въ открытіи точки соприкосновенія противоположностей, а въ томъ, чтобы изъ этой точки соприкосновенія выдѣлить противоположности—такова вся тайна, все торжество искусства.

Чѣмъ болѣе нашъ разумъ усваиваетъ средства и методы высшаго разума, который есть и познаваемое и познающее, тѣмъ болѣе мы въ состояніи познавать цѣлое. Кто понялъ и обладаетъ этимъ единствомъ, тотъ обладаетъ всѣмъ; кто не можетъ достигнуть этого единства, тотъ не постигъ ничего.

Всякое дыханіе да хвалить и да благословляетъ безконечное бытіе, причину, принципъ, единство и цѣлое.

Ibid.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Англійская философія.

Законъ.

Родился въ Лондонѣ въ 1560 г. и учился въ Кембриджѣ. Былъ потомъ при посольствѣ въ Парижѣ, адвокатомъ въ совѣтѣ Елизаветы и главнымъ прокуроромъ. При Іаковѣ получилъ постъ великаго канцлера. Благодаря придворнымъ интригамъ онъ былъ въ 1621 г. обвиненъ во взяточничествѣ. Онъ имѣлъ слабость отказаться отъ защиты, хотя обвиненіе не могло доказать противъ него ничего серьезнаго. Осужденный на тюремное заточеніе, а потомъ освобожденный, онъ кончилъ жизнь въ уединеніи и въ бѣдности. Умеръ въ 1626 г. Главнѣйшія его сочиненія: *Instauratio magna*, котораго онъ издалъ только двѣ части (*De dignitate et augmentis scientiarum* и *Novum organum*). *Опыты о морали* и *Афоризмы*.

Афоризмы объ объясненіи природы и о власти человѣка.

I. Знаніе человѣка есть мѣрило его могущества.

Человѣкъ, слуга и истолкователь природы, можетъ дѣйствовать и понимать только прпорціонально своимъ экспериментальнымъ и рациональнымъ открытіямъ законовъ природы; внѣ ихъ онъ ничего не знаетъ и не можетъ.

Ни рука человѣка, ни его умъ, предоставленные сами себѣ, не обладаютъ большою силою для исполненія работы; необходимы орудія и средства, въ которыхъ умъ настолько же нуждается, какъ и рука. Точно также, какъ физическія орудія ускоряютъ и регулируютъ движенія руки, умственные орудія облегчаютъ и дисциплинируютъ работу ума.

Знаніе челоуѣка есть мѣрило его могущества, потому что незнаніе причины ведетъ къ неспособности произвести слѣдствіе. Надъ природой восторжествовать можно только повинаясь ей; то, что въ спекулятивномъ мышленіи называется причиною, на практикѣ дѣлается правиломъ.

Вся дѣятельность челоуѣка состоитъ или въ сближеніи естественныхъ объектовъ или въ ихъ раздѣленіи; все остальное производится природой.

Единственное основаніе и корень почти всѣхъ несовершенствъ науки состоитъ въ томъ, что мы удивляемся и преувеличенно цѣнимъ силы челоуѣческаго ума и не ищемъ для него настоящей помощи.

Природа гораздо болѣе утончена, чѣмъ наши чувства и умъ; потому всѣ наши размышленія, всѣ теоріи, выдуманныя челоуѣкомъ, всегда опасны и ихъ слѣдуетъ остерегаться.

II. Логика и силлогизмъ.

Также, какъ науки при ихъ настоящемъ состояніи не могутъ служить дѣлу развитія челоуѣческой дѣятельности, и современная намъ логика не можетъ служить дѣлу развитія науки.

Обычная логика болѣе пригодна для укрѣпленія и увѣковѣченія заблужденій, основа которыхъ обычные понятія, чѣмъ для открытія истины; потому она болѣе опасна, чѣмъ полезна.

Въ силлогизмѣ нельзя искать научныхъ принциповъ; въ немъ напрасно бы было искать и посредствующихъ законовъ, потому что онъ не можетъ охватить природы во всѣхъ ея тонкостяхъ; онъ связываетъ умъ, а не объекты.

Силлогизмъ состоитъ изъ предложеній, а предложенія изъ членовъ; эти послѣдніе имѣютъ значеніе только какъ понятія. Вотъ почему, если понятія—и это существенная сторона вопроса—смутны или порождены необдуманной абстракціей, то на нихъ нельзя построить ничего прочнаго. Потому мы можемъ возлагать надежду лишь на законную *индукцію*.

Почти всѣ открытія науки доселѣ отличались своей зависимостью отъ обычныхъ понятій; для того же, чтобы проникнуть въ тайны и въ нѣдра природы, необходимо, чтобы понятія были извлечены изъ дѣйствительности посредствомъ болѣе достовѣрнаго метода и чтобы умъ всегда пользовался наилучшими средствами.

III. Методы апостеріорный и апріорный.

Есть и могутъ быть только два пути для открытія истины: одинъ путь состоитъ въ томъ, чтобы исходить изъ опыта и фактовъ и отъ

нихъ сразу восходить до общихъ принциповъ и въ силу этихъ принциповъ, признаваемыхъ безспорными, установить второстепенные законы — именно этому пути и слѣдуютъ обыкновенно въ настоящее время; другой путь состоитъ въ томъ, чтобы изъ опыта и фактовъ получить законы, восходя постепенно и безъ перерывовъ, до болѣе общихъ принциповъ, которые и получаются въ концѣ концовъ — это истинный путь, но его до сихъ поръ не испытали еще.

Разумъ, предоставленный самъ себѣ, слѣдуетъ по первому изъ этихъ путей и по нему также идетъ и діалектика; умъ стремится поскорѣе дойти до первыхъ принциповъ, на которыхъ онъ и успокоивается; едва вкусивъ опыта, онъ уже оставляетъ его; въ особенности эти дурныя склонности были развиты діалектикой для того, чтобы придать болѣе блеска своимъ аргументамъ.

Разумъ, предоставленный самъ себѣ, у человѣка разумнаго, терпѣливаго и серьезнаго, въ особенности если такому человѣку не мѣшаютъ общепринятые ученія, пробуетъ иногда и другой путь, но съ незначительнымъ успѣхомъ, потому что умъ безъ помощи правилъ и орудій безпомощенъ и неспособенъ проникнуть въ тайны природы.

И тотъ и другой методъ исходить изъ опыта и доходить до первыхъ принциповъ; и тѣмъ не менѣе между ними громадное различіе: первый только мимоходомъ касается опыта и фактовъ, а второй послѣдовательно и старательно изучаетъ ихъ; первый сразу устанавливаетъ извѣстные общіе принципы, абстрактные и бесполезные, а второй постепенно доходитъ до законовъ, въ дѣйствительности существующихъ въ природѣ.

Абсолютно невозможно, чтобы принципы, устанавливаемые аргументаціей, могли расширить поле нашей дѣятельности, потому что утонченность природы тысячекратно превосходитъ утонченность нашихъ разсужденій. Принципы же, извлекаемые изъ фактовъ закономѣрно, раскрываютъ и указываютъ въ свою очередь на новые факты и такимъ образомъ оплодотворяютъ науку.

Распространенные въ настоящее время принципы имѣютъ своимъ источникомъ поверхностный и обыденный опытъ и незначительное количество сами по себѣ очевидныхъ фактовъ; они простираются вглубь и въ ширь лишь постольку, поскольку простирается такой опытъ — потому не удивительно, что они не обладаютъ творческой силой. Если случайно представляется фактъ, котораго до сихъ поръ не замѣчали или не знали, спасаютъ принципъ какой нибудь пустой оговоркой, тогда какъ было бы болѣе согласнымъ съ истиной измѣнить его.

Для лучшаго уясненія нашей мысли назовемъ тѣ рациональныя понятія, которыя вносятъ и въ изученіе природы, *предпопятами* (догадками) *о природѣ* — потому что такой способъ изученія природы смѣлъ и преждевремененъ; а тому знанію, которое законнымъ путемъ исходитъ изъ

опыта, дадимъ названіе *истолкованія природы*.

Тщетно надѣяться на развитіе науки, если мы будемъ только при-
вивать вѣтки къ устарѣвшему стволу; слѣдуетъ возродить все до самыхъ
корней, если мы не хотимъ вѣчно вращаться въ одномъ и томъ же
кругу, безъ скольконибудь замѣтнаго прогресса.

Единственное средство для осуществленія нашихъ цѣлей состоитъ
въ томъ, чтобы умы обратились къ изученію фактовъ, чтобы они на
время отказались отъ пользованія понятіями и занялись дѣйстви-
тельностью.

(Афоризмы).

IV. Идолы и заблужденія человѣческаго ума.

Человѣческій умъ поклоняется четыремъ идоламъ — для лучшаго уяс-
ненія нашей мысли назовемъ ихъ такъ: идиоловъ перваго рода *идолами*
трибы; втораго *идолами пещеры*; третьяго рода, *идолами форума*
и, наконецъ, четвертаго, *идолами сцены*.

Образованіе понятій и принциповъ при посредствѣ законной индук-
ціи, конечно, составляетъ настоящее средство уничтожить и прогнать
идоловъ; но все же очень полезно знать этихъ идиоловъ; между изу-
ченіемъ идиоловъ и истолкованіемъ природы существуетъ такое же от-
ношеніе, какъ между изученіемъ софизмовъ и обычной диалектикой.

Идолы трибы основываются на самой природѣ человѣка и на *трибѣ*
или *человѣческомъ родѣ*. Ошибочно утверждаютъ, будто *человѣческія*
чувства суть мѣрило всего; наоборотъ всѣ воспріятія, какъ чувствъ,
такъ и ума, имѣютъ отношеніе болѣе къ намъ, чѣмъ къ природѣ. Че-
ловѣческій разумъ по отношенію къ явленіямъ представляетъ невѣр-
ное зеркало, которое, принимая отраженіе явленій, примѣшиваетъ къ
ихъ свойствамъ свои собственныя и такимъ образомъ извращаетъ ихъ.

Идолы пещеры имѣютъ основаніе въ личной природѣ каждаго, по-
тому что каждый человѣкъ, независимо отъ заблужденій, общихъ всему
человѣческому роду, имѣетъ въ себѣ *пещеру*, въ которой преломляется
и извращается естественный свѣтъ или въ силу частныхъ, свойствен-
ныхъ каждому, предрасположеній, или въ силу воспитанія и вліянія
другихъ людей, или вслѣдствіе чтенія и авторитета тѣхъ, кому че-
ловѣкъ удивляется и кого онъ почитаетъ, или въ силу разницы въ
впечатлѣніяхъ, смотря потому вліяютъ ли они на умъ предупрежден-
ный и непокойный или на умъ ровный и спокойный и при различ-
ныхъ условіяхъ, такъ что *человѣческій умъ* есть нѣчто постоянно
измѣнчивое, безпокойное и часто управляемое случайностями. Потому
Гераклитъ правъ, говоря, что люди ищутъ знанія каждый въ своей
ограниченной сферѣ, а не въ великой всеобщей сферѣ.

Существуютъ идолы, порожденные соединеніемъ и обществомъ лю-
дей — этихъ идиоловъ мы назвали *идолами форума* для обозначенія,

сношеній и обшеніа между людьми, порождающих ихъ. Люди сообщаются другъ съ другомъ посредствомъ рѣчи, и смыслъ словъ опредѣляется обычными понятіями. Потому умъ подчиненъ печальной тираніи словъ. Опредѣленія и объясненія, которымъ вооружаются ученые, не освобождаютъ ихъ отъ этой тираніи. Слова насилуютъ и смущаютъ умъ и благодаря имъ люди вовлекаются въ безконечные и безплодные споры.

Наконецъ, существуютъ идолы, вводимые въ умъ различными философскими системами и дурными методами доказательства; такихъ идоловъ мы называемъ *идолами сцены*, потому что, по нашему мнѣнію, всё до сихъ поръ изобрѣтенныя и пользующіяся довѣріемъ философіи суть выдуманныя и разыгрываемыя піесы, въ каждой изъ которыхъ изображается воображаемый, театральный міръ; мы говоримъ не только о теперь распространенныхъ и о древнихъ системахъ философіи, потому что можно изобрѣсти и составить много другихъ піесъ такого же рода, и потому что совершенно различныя заблужденія имѣютъ почти одинаковыя причины. Мы имѣемъ также въ виду не одни только общія системы философіи, а и принципы и аксіомы различныхъ наукъ, весь авторитетъ которыхъ состоитъ въ традиціи, слѣпой вѣрѣ и въ отсутствіи размышленія.

Novum organum.

V. Заблужденія, происходящія отъ стремленія къ обобщеніямъ.

Человѣческій умъ естественно склоненъ предположить въ явленіяхъ болѣе порядка и сходствъ, чѣмъ въ нихъ имѣется въ дѣйствительности, природа полна исключеній и разнообразія, а умъ вездѣ видитъ гармонію, согласіе и подобіе. Потому то ошибочно и полагаютъ, будто всё небесныя тѣла описываютъ въ своемъ движеніи совершенныя круги, потому то и недопускаютъ существованія въ дѣйствительности спиральныхъ или извилистыхъ линій. Потому же ввели элементъ огня и его орбиту, чтобы дополнить симметрію съ тремя другими открываемыми намъ опытомъ элементами. Этимъ же обусловливается предположеніе, будто элементы въ десять разъ легче одинъ другого, слѣдуя при томъ восходящей прогрессіи—и тому подобныя бредни. И не только принципы могутъ быть химерическими, но и самыя понятія.

Человѣческій умъ, разъ его соблазняютъ извѣстныя идеи, или своимъ собственнымъ очарованіемъ, или силой традиціи и возбуждаемой ими вѣрой, заставляетъ все приводиться къ этимъ идеямъ или согласоваться съ ними; и хотя опыты, опровергающіе эти идеи, и многочисленны и убѣдительны, умъ или пренебрегаетъ ими, или отвергаетъ ихъ, или устраняетъ посредствомъ оговорокъ, такъ какъ онъ хочетъ сохранить неприкосновеннымъ весь авторитетъ своихъ люби-

мыхъ идей. Мнѣ очень нравится отвѣтъ человѣка, которому показали въ храмѣ приношенія людей, избѣжавшихъ опасности крушенія и спросили его при этомъ, признаетъ ли онъ провидѣніе, и который отвѣтилъ на это: а гдѣ же изображенія тѣхъ, которые не смотря на всѣ свои обѣты погибли? Именно такому методу разсужденія слѣдуютъ всякія суевѣрія: астрологія, толкованіе сновъ, угадываніе, предсказанія; люди, находящіеся подъ властью подобныхъ химеръ, отмѣчаютъ всѣ осуществившіяся предсказанія, но не считаютъ и не обращаютъ вниманія на тѣ болѣе многочисленные случаи, когда событія не оправдали предсказаній. Подобный же недугъ еще больше свирѣпствуетъ и въ философіи и въ наукѣ: разъ ученіе принято, оно извращаетъ все, что ему противно, какъ бы разумно и доказательно это не было; оно все мѣритъ своей мѣркой. Если бы умъ не былъ даже столь легкомысленъ и слабъ, онъ всегда сохраняетъ опасную склонность поражаться болѣе положительнымъ фактомъ, чѣмъ отрицательнымъ опытомъ; тогда какъ онъ долженъ бы былъ одинаково довѣрять и тому и другому и тогда какъ именно въ отрицательномъ опытѣ заключается основа истинныхъ принциповъ.

Въ особенности человѣческій умъ поражается фактами, представляющимися ему внезапно и въ совокупности, фактами, которые обыкновенно наполняютъ наше воображеніе; извѣстная незамѣтная тенденція заставляетъ его предполагать и вѣрить, что все остальное подобно этимъ поразившимъ его фактамъ; онъ по своей природѣ мало склоненъ приступить къ необычнымъ для него опытамъ, идти по непроптанымъ дорогамъ, гдѣ принципы подвергаются огненному испытанію; онъ неспособенъ даже приступить къ такимъ опытамъ, если только его не заставятъ слѣдовать это желѣзные правила и неумолимая сила.

Человѣческій умъ вѣчно колеблется и не знаетъ ни отдыха, ни границъ; онъ всегда идетъ дальше, хотя и тщетно. Такъ, напр., не могутъ понять, что міръ гдѣ нибудь кончается; не могутъ представить себѣ границъ, не представляя чего нибудь за ними. Такимъ же образомъ не могутъ понять, какъ протекала до сего дня вѣчность; потому что отличіе между *вѣчностью до* и *вѣчностью послѣ*, къ которому прибѣгали въ подобномъ вопросѣ, нельзя понять никакимъ образомъ, ибо тогда, дѣйствительно, одно безконечное было бы больше другого, безконечное имѣло бы предѣлъ и стало бы было бы конечнымъ. Безконечная дѣлимость линіи ставить насъ въ такое же затрудненіе, происходящее отъ того же безпредѣльнаго движенія мышленія. Но въ особенности неудобна такая неспособность фиксировать свою мысль при изысканіи причинъ; такъ какъ самыя общія законы природы должны быть первичными фактами — и таковы они въ дѣйствительности — и такъ какъ ихъ причина не существуетъ въ дѣйствительности, то человѣческій умъ, не способный успокоиться на

этомъ, ищетъ чего нибудь болѣе яснаго, чѣмъ эти факты. При этомъ, желая подняться на большую высоту, онъ нисходитъ къ человѣку, обращаясь къ конечнымъ причинамъ, существующимъ больше въ насъ, умъ, чѣмъ въ дѣйствительности и изученіемъ которыхъ было столь извращено философское мышленіе. Настолько же легкомысленно и неумѣстно искать причины самыхъ общихъ фактовъ, насколько легкомысленно и неумѣстно не искать причины фактовъ вторичныхъ и производныхъ.

ibid. Введеніе.

Г о б б с ъ.

Родился въ 1588 г. въ Мальмсбюри, умеръ въ 1679. Учился онъ въ Оксфордѣ и нѣсколько разъ путешествовалъ по Франціи и Итали, гдѣ познакомился съ Гассенди, Мерсеннемъ, Галилеемъ и Декартомъ. Будучи ревностнымъ приверженцемъ короля, онъ принималъ дѣятельное участіе въ политическомъ движеніи Англіи, и въ своемъ *Levathan, seu de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis* (1650) защищалъ теорію деспотизма. Другія его сочиненія: *Elementa philosophica de cive*; *Человѣческая природа*, *Quaestiones de libertate, Necessitate et Casu*.

І. Матеріализмъ Гоббса.

Ощущеніе есть начало познанія; всякое знаніе происходитъ отъ него. Само же ощущеніе есть ничто иное, какъ движеніе извѣстныхъ частей, существующихъ внутри чувствующаго существа и эти части суть органы, при посредствѣ которыхъ мы чувствуемъ.

Память есть чувство того, что мы получили ощущеніе.

Воображеніе же есть продолженное, но ослабленное ощущеніе.

Какъ стоячая вода, приведенная въ движеніе брошеннымъ камнемъ или вѣтромъ, не прекращаетъ движенія тотчасъ же, какъ камень упадетъ на дно или по прекращеніи вѣтра, такъ и эффектъ, производимый предметомъ на мозгъ, не прекращается при прекращеніи дѣйствія предмета на органы. Хотя ощущенія болѣе не существуетъ, но его отраженіе или его понятіе остается, только болѣе смутная. Эту то неясную и смутную конепцію мы и называемъ *фантазіей* или *воображеніемъ*. Такимъ образомъ воображеніе можно опредѣлить какъ конепцію, которая остается, но мало по малу ослабляется послѣдѣтельности чувствъ.

О человѣческой природѣ и. XI 3.

II. Желаніе.

Понятія и воображеніе суть ничто иное, какъ движенія, возбуждаемыя въ мозгу; такъ какъ такое движеніе не останавливается въ мозгу, а сообщается сердцу, то оно по необходимости должно помогать или останавливать движеніе, именуемое жизненнымъ. Когда оно помогаетъ или благопріятствуетъ ему, его называютъ *удовольствіемъ*, *довольствомъ*, *благополучіемъ* и оно въ дѣйствительности есть ничто иное, какъ движеніе въ сердцѣ, точно также какъ понятіе есть ничто иное, какъ движеніе въ мозгу—и предметы, производящіе такое движеніе, называются *пріятными*, *прелестными* и т. п. Относительно же вызывающаго такое движеніе предмета оно называется *любовью*. Когда же это движеніе ослабляетъ или останавливаетъ жизненное движеніе, то его называютъ *страданіемъ*. Относительно же производящаго его предмета оно именуется *ненавистью*.

Движеніе, въ которомъ состоитъ удовольствіе или страданіе, есть сила, привлекающая насъ къ предмету, который намъ нравится и удаляющая отъ того, который намъ не нравится. Такое движеніе называется стремленіемъ или *желаніемъ*, когда предметъ пріятенъ; *отвращеніемъ*, когда онъ естественно не нравится намъ и *страхомъ*, если мы ожидаемъ отъ него чего нибудь непріятнаго.

Тѣд.

III. Воля.

Дѣйствія слѣдуютъ непосредственно за первымъ желаніемъ въ томъ случаѣ, когда мы дѣйствуемъ внезапно; или за первымъ желаніемъ слѣдуетъ какое нибудь представленіе о злѣ, которое можетъ произойти для насъ отъ такого дѣйствія—и тогда страхъ удерживаетъ насъ и мѣшаетъ намъ дѣйствовать. За этимъ страхомъ можетъ послѣдовать новое желаніе, а за нимъ новый страхъ и это продолжается до тѣхъ поръ, пока не происходитъ дѣйствія, или пока оно дѣлается въ силу какого нибудь случая невозможнымъ. Такіе слѣдующіе другъ за другомъ желанія и страхи называютъ *обсужденіемъ*. При обсужденіи послѣднее желаніе, также какъ и послѣдній страхъ, называется *волей*.

Такъ какъ хотѣніе дѣлать есть желаніе, а хотѣніе не дѣлать есть страхъ, то причина желанія или страха есть также причина нашей воли.

Воля и желаніе—это одно и то же, только разсматриваемое съ разныхъ точекъ зрѣнія. То, что происходитъ въ человѣкѣ, когда онъ хочетъ, не отличается отъ того, что происходитъ въ другихъ животныхъ, когда они

желаютъ, ничѣмъ, кромѣ обсужденія. Свобода хотѣть или не хотѣть у человѣка не больше, чѣмъ у другихъ животныхъ. Дѣйствительно, въ томъ, который желаетъ, причина желанія предшествуетъ самому желанію, такъ что желаніе необходимо слѣдуетъ за этой причиной. Такая свобода, которая была бы свободна отъ необходимости, настолько же не составляетъ принадлежности воли человѣка, какъ и воли животныхъ.

Ibid. XII. О тѣлахъ, XXI, 12.

IV. Добродѣтели и интересы.

Любовь къ славы, это внутреннее чувство удовольствія, это торжество духа, есть страсть, производимая воображеніемъ или понятіемъ о нашей силѣ, которую мы считаемъ высшей по сравненію съ силой другого, съ которымъ мы споримъ или съ которымъ сравниваемъ себя.

Раскаяніе есть страсть, производимая мнѣніемъ или знаніемъ, что извѣстное совершенное нами дѣйствіе не ведетъ къ поставленной нами цѣли; вслѣдствіе раскаянія мы оставляемъ ту дорогу, по которой шли раньше, и идемъ по другой, ведущей къ намѣченной нами цѣли.

Сожалѣніе есть воображеніе или фикція будущаго несчастія для насъ самихъ, порождаемая сознаніемъ несчастія другого.

Существуетъ страсть, которую обыкновенно называютъ *любовью*, но которую слѣдовало бы называть *благожелательствомъ* или *милосердіемъ*. Человѣкъ не можетъ ничѣмъ больше доказать свою силу, какъ тѣмъ, что онъ въ состояніи не только удовлетворить своимъ собственнымъ желаніямъ, но и помочь другимъ въ удовлетвореніи ихъ желаній.

О человеческой природѣ, гл. IX.

V. Политическіе взгляды Роббса. Естественное состояніе и естественное право.

Въ естественномъ состояніи каждому позволено дѣлать все, что онъ хочетъ. Что бы ни дѣлалъ человѣкъ, все само по себѣ не есть несправедливо.

Если одинъ человѣкъ вредитъ другому, но между ними не существуетъ никакого договора, то можно говорить, что онъ обижаетъ другого, но нельзя сказать, что онъ совершаетъ несправедливость. И дѣйствительно, если обиженный вздумаетъ требовать вознагражденія, то обидчикъ спроситъ у него: чего ты отъ меня хочешь? За-

чѣмъ бы я сталъ дѣйствовать въ твою, а не въ свою пользу? И я не вижу, что могъ бы сказать ему на это обиженный. Воля вредить присуща всѣмъ людямъ въ естественномъ состояніи. При обладаніи нашими имуществами и вообще благами нѣтъ ничего столь пріятнаго, какъ мысль о томъ, что они больше имуществъ или благъ другого. Животныя, наслаждающіяся благополучіемъ, не завидуютъ существамъ своего вида; человѣкъ, напротивъ, бываетъ всего вреднѣе другимъ именно тогда, когда у него много досуга и богатствъ.

Ibid.

VI. Естественные законы.

Законъ природы есть то, что повелѣваетъ намъ разумъ относительно того, что мы должны дѣлать или не дѣлать для сохраненія нашей жизни и частей нашего тѣла.

Подъ именемъ разума или естественнаго состоянія я не понимаю, какъ многіе, непогрѣшимой способности, а просто настоящій актъ размышленія, который каждый совершаетъ по поводу своихъ дѣйствій, изъ коихъ можетъ вытекать вредъ или польза для другихъ. Настоящимъ, истиннымъ размышленіемъ я называю размышленіе, основывающееся на истинныхъ принципахъ и составленное въ надлежащемъ порядкѣ. Всякое нарушеніе естественныхъ законовъ происходитъ отъ ложнаго размышленія или отъ людской глупости, не обращающихъ вниманія на то, что оказываемыя ими услуги и исполняемыя ими относительно другихъ обязанности получаютъ воздаяніе и необходимы для собственнаго ихъ сохраненія.

Первый и основной законъ природы состоитъ въ томъ, что слѣдуетъ искать мира, если его возможно добиться и прибѣгать къ войнѣ, если миръ невозможенъ. Этотъ законъ я считаю важнѣйшимъ; ибо всѣ другіе проистекаютъ изъ него и учатъ насъ, какъ сохранить миръ или какъ приготовиться къ войнѣ.

De imperio, V.

VII. Деспотизмъ, какъ условіе общественнаго состоянія.

Такъ какъ для сохраненія мира необходимо пользоваться законами природы, а это требуетъ соблюденія нѣкоторыхъ предварительныхъ гарантій, то намъ слѣдуетъ прежде всего найти такія гарантіи. Для этого ничего нельзя выдумать иного, какъ снабдить каждаго такими предосторожностями и такими вспомогательными средствами, чтобы захватъ чужаго былъ столь опаснымъ для человѣка, вздумавшаго къ нему прибѣгнуть, что каждый предпочиталъ бы подчиняться закону, а не нарушать его. Соглашеніе двухъ или трехъ личностей, не мо-

жетъ представлять столь прочной гарантіи; противъ подобнаго слабаго союза всегда найдется сильнѣйшій врагъ, обладающій всеми шансами на побѣду. Вотъ почему необходимо для достиженія болѣе прочныхъ гарантій, чтобы число лицъ, заключающихъ оборонительный союзъ, было столь велико, чтобы небольшое приращеніе численности враговъ не могло сдѣлать ихъ побѣду неизбѣжной.

Но какъ бы велико ни было число лицъ, соединившихся для общей защиты, они достигнуть своей цѣли только тогда, когда стоворятся о надлежащихъ средствахъ и если каждый не захочетъ употреблять свои силы для удовлетворенія своихъ фантазій.

Потому то соглашеніе нѣсколькихъ волъ, стремящихся къ одинаковой цѣли, еще недостаточно для сохраненія мира и для обезпеченія защиты; необходимо, чтобы существовала единая воля всѣхъ, регулирующая все, необходимое для сохраненія мира и для общей защиты. А этого не можетъ быть, если каждый не подчинитъ своей воли волѣ другого или волѣ нѣкотораго собранія, рѣшенія котораго относительно общаго мира исполнялись бы и признавались за рѣшеніе всѣхъ составляющихъ общество.

Тотъ, кто подчиняетъ свою волю волѣ другого, передаетъ ему свое право на свои силы и на свои способности, такъ что если всѣ дѣлаютъ такую уступку, то тотъ, кому подчиняются, приобретаетъ такія огромныя силы, которыя могутъ привести въ трепетъ всѣхъ, нежелающихъ подчиниться и намѣреющихся разорвать общественныя узы.

Происходящій такимъ путемъ союзъ составляетъ государство, общество или, если можно такъ выразиться, гражданскую личность; такъ какъ воля всѣхъ членовъ общества составляетъ единую волю, то государство можетъ быть разсматриваемо, какъ имѣющее одну голову. Потому то его и называютъ собственнымъ именемъ.

Тотъ человѣкъ или то собраніе, волѣ которыхъ подчинились воли всѣхъ, обладаетъ верховной властью, пользуется верховнымъ господствомъ. Эта власть и право повелѣвать состоятъ въ томъ, что каждый уступаетъ всю свою силу такому человѣку или такому собранію, держащимъ бразды управленія. А это можетъ быть достигнуто только при отреченіи отъ права сопротивленія.

Для достиженія такой гарантіи недостаточно, чтобы каждый изъ соединившихся въ качествѣ гражданъ общалъ своему сосѣду, словесно или письменно, соблюдать законы противъ убійства и т. п.; потому что кому неизвѣстно коварство людей, кто не испыталъ на себѣ самомъ какъ мало можно довѣряться ихъ обѣщаніямъ, когда полагаешься только на ихъ совѣтъ? Потому необходимо гарантировать безопасность наказаніями, а не одними только договорами и условіями.

Для безопасности каждой личности, а также и для сохраненія об-

нственнаго мира необходимо, чтобы право употреблять мечъ при наложеніи наказаній было вручено одному человѣку или одному собранію. Необходимо признать, что лицо, обладающее такимъ правомъ или собраніе, пользующееся такою властью, имѣютъ законную верховную власть; потому что тотъ, кто можетъ наложить какія ему угодно наказанія, имѣетъ неоспоримое право дѣлать все, что хочетъ — а это я признаю самой абсолютной изъ властей и самымъ высшимъ суверенитетомъ.

Ibid. VI.

VIII. Абсолютная власть Государя.

Достоверно, что всѣ произвольныя дѣйствія происходятъ и зависятъ по необходимости отъ воли; но воля дѣлать или не дѣлать что нибудь зависитъ отъ мнѣнія, что дѣйствіе хорошо или дурно и отъ надежды или страха наказанія или вознагражденія за дѣйствіе; такъ что дѣйствія личности управляются ея мнѣніями. Изъ этого вытекаетъ очевидное и необходимое слѣдствіе, что для общаго мира очень важно не позволять никакого мнѣнія или ученія, которое убѣждало бы подданныхъ, будто они по совѣсти не могутъ повиноваться законамъ государства, т. е. повелѣніямъ государя или собранія, которымъ вручена верховная власть, или будто позволительно сопротивляться законамъ, или будто они должны опасаться большаго наказанія въ случаѣ повиновенія, чѣмъ въ случаѣ неповиновенія. Дѣйствительно, если одинъ законъ повелѣваетъ что нибудь подѣ страхомъ смертной казни, а другой запрещаетъ это подѣ страхомъ вѣчной смерти, то выйдетъ то, что виновные будутъ невинными, мятежъ и неповиновеніе будутъ оправданы и все гражданское общество будетъ ниспровергнуто. Никто не можетъ служить двумъ господамъ. Такъ какъ всѣ признаютъ за государствомъ право судить, что именно можетъ способствовать его спокойствію и его защитѣ, и такъ какъ очевидно, что извѣстныя мнѣнія полезны и для того и для другой, то изъ этого слѣдуетъ, что рѣшеніе, каковы должны быть такія мнѣнія, принадлежитъ тому, кто управляетъ обществомъ или собранію, пользующемуся верховной властью.

Изъ того, что каждое частное лицо подчинило свою волю волѣ того, кто пользуется въ государствѣ верховной властью, такъ что не можетъ направлять свои силы противъ такой личности, очевидно слѣдуетъ, что государь неотвѣтствененъ, какъ бы онъ ни поступилъ.

Необходимо, чтобы въ государствѣ извѣстная личность обладала верховною властью, самый высшей, какую только люди могутъ разумно передать и какую они могутъ получить; а такую власть называютъ *абсолютной*, потому что человѣкъ, подчиняющій свою волю волѣ государства, такъ что это послѣднее можетъ дѣлать все безъ

наказанно и не совершая несправедливости, может создавать законы, судить, наказывать преступленія, пользоваться, какъ ему угодно, силами и средствами другихъ—такой человѣкъ вручаетъ государству величайшую власть, какую только возможно вручить.

Государь не ограниченъ законами государства. Законы суть ничто иное, какъ воля самого государя, т. е. самъ онъ; а никто не имѣетъ обязательствъ по отношенію къ себѣ самому.

Такъ какъ выше доказано, что до установленія гражданского общества все принадлежало всѣмъ и что никто не можетъ сказать, что что нибудь его, столь утвердительно, чтобы другой не могъ бы признавать этой вещи съ такимъ же правомъ принадлежащей ему, то изъ этого слѣдуетъ, что собственность появилась только съ установленіемъ гражданского общества и что собственностью называется то, что каждый можетъ удержать за собой, не противорѣча законамъ и съ позволенія государства, т. е. того лица, которому вручена верховная власть. Если это такъ, то каждый можетъ обладать только тѣмъ, чего не осмѣливается коснуться ни одинъ изъ его согражданъ, такъ какъ всѣ находятся подъ властью одного закона; но никто не можетъ обладать такой собственностью, которая исключала бы права законодателя и составляла бы препятствіе правамъ того, кто безапелляціонно рѣшаетъ о всѣхъ разногласіяхъ и чья воля регулируетъ волю всѣхъ.

Способность хотѣть дается человѣку душой, а воля всего общества зависитъ отъ воли государя. Перваго министра, чрезъ посредство котораго государь управляетъ государствомъ, я сравнилъ бы съ головой, потому что голова подаетъ совѣтъ, а душа повелѣваетъ.

(De imperio, I, VI, VII).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Французская философія.

Декартъ.

Родился въ 1596 г. въ Ла-Гай, въ Тюрени. Учился въ Іезуитской коллегіи Ла Флешъ. Не удовлетворенный «учителями и книгами», онъ рѣшился искать знанія «въ себѣ самомъ и въ великой книгѣ вселенной». Онъ поступилъ въ качествѣ волонтера сначала на службу Мориса Оранскаго, потомъ въ войска разныхъ нѣмецкихъ государей; потомъ, отказавшись отъ военной службы, онъ путешествовалъ по Европѣ, стараясь «быть болѣе зрителемъ, чѣмъ дѣйствующимъ лицомъ въ разыгрываемыхъ комедіяхъ». Вернувшись въ Парижъ и не найдя тамъ спокойствія и уединенія, онъ рѣшился удалиться въ Голландію, страну политической и религіозной свободы. Тамъ онъ прожилъ двадцать три года. По приглашенію королевы Христіны онъ поѣхалъ въ Швецію. Суровость климата разстроила его здоровье и проживъ въ Стокгольмѣ только нѣсколько мѣсяцевъ, онъ скончался въ 1650 г. Главныя его сочиненія: *Речь о методѣ управленія своимъ разумомъ и изысканія истинны въ наукахъ* (1637), съ приложеніемъ *Диоптрики, Метеорологи и Геометріи; Размысленія о первой философіи*, гдѣ доказывается существованіе Бога и отличіе души и тѣла; *Принципы философіи; Трактатъ о страстяхъ души; Трактатъ о человѣкѣ и объ образованіи зародыша; Правила для управленія умомъ и Письма*.

I. Разумъ и воля.

Всѣ способы мышленія ¹⁾, замѣчаемые нами въ себѣ, могутъ быть приведены къ двумъ общимъ способамъ, изъ которыхъ одинъ со-

¹⁾ Мышленіе для Декарта есть синонимъ сознанія; способы мышленія суть факты сознанія.

стоитъ въ замѣчаніи разумомъ, а другой въ рѣшеніи волей. Такимъ образомъ, чувствованіе, воображеніе, и даже пониманіе явленій чисто разумѣмыхъ, суть только различные способы *замѣчать* (воспринимать, *apercevoir*), а желать, имѣть отвращеніе, убѣждать, отрицать, сомнѣваться суть различные способы *хотѣть*. Когда мы замѣчаемъ что нибудь, мы не подвергаемся опасности ошибиться, если только мы не составляемъ никакого сужденія и даже въ томъ случаѣ, если мы составляемъ сужденіе, мы не можемъ ошибаться, если признаемъ лишь то, что мы ясно и опредѣленно понимаемъ, какъ заключающееся въ томъ, о чемъ мы составляемъ сужденіе; мы ошибаемся обыкновенно потому, что судимъ часто о томъ, чего мы точно не знаемъ.

Я признаю, что мы не могли бы ни о чемъ составлять сужденія, еслибы не вмѣшивался нашъ разумъ, потому что наша воля не составляетъ рѣшенія о томъ, что какимъ образомъ не замѣчается нашимъ разумомъ; но такъ какъ наша воля абсолютно необходима, чтобы мы признали то, что какимъ либо образомъ замѣчаемъ, и такъ какъ для составленія сужденія совсѣмъ не необходимо, чтобы мы обладали полнымъ и совершеннымъ знаніемъ о предметѣ, то очень часто мы признаемъ то, о чемъ мы имѣемъ только смутное понятіе.

Кромѣ того разумъ простирается только на небольшое количество доступныхъ ему предметовъ и его знаніе всегда очень ограничено, тогда какъ воля въ извѣстномъ смыслѣ можетъ быть названа безконечной, потому что нѣтъ ничего, что могло бы быть объектомъ какой нибудь другой воли, даже такой безграничной воли, какъ воля Бога, и что не могло бы сдѣлаться и объектомъ нашей воли; потому то наша воля и выходитъ за предѣлы того, что мы познаемъ ясно и опредѣленно; и неудивительно, что мы заблуждаемся, такъ какъ мы постоянно злоупотребляемъ нашей волей.

(Принципы философіи. I, 32).

II. Духовность я.

Для того, чтобы я зналъ, что все ясно и опредѣленно понимаемое мной могло быть создано Богомъ именно такимъ, какимъ я его понимаю, достаточно, чтобы я могъ ясно и опредѣленно понимать одно безъ другого, чтобы быть увѣреннымъ, что одно отдѣльно или отлично отъ другого, потому что они могутъ быть поставлены отдѣльно по крайней мѣрѣ всемогуществомъ Божіимъ; совсѣмъ не важно, какимъ путемъ происходитъ такое раздѣленіе, лишь бы мы были вынуждены признать ихъ отличными; изъ того же, что я достоверно знаю, что я существую и между тѣмъ не замѣчаю, чтобы моей природѣ или моей сущности было необходимо присуще что либо иное, кромѣ того, что я есмь то, что мыслить, я заключаю, что моя сущ-

ность состоитъ въ томъ, что я есмь то, что мыслить, что я есмь субстанція, вся сущность или природа коей есть одно мышленіе. И хотя возможно или даже, какъ сейчасъ увидимъ, достоверно, что у меня есть тѣло, съ которымъ я связанъ, тѣмъ не менѣе изъ того, что съ одной стороны я имѣю ясную и опредѣленную идею о себѣ самомъ, какъ о чемъ то мыслящемъ, а не пространственномъ, а съ другой стороны имѣю ясную идею о тѣлѣ, какъ о чемъ то не мыслящемъ, а лишь пространственномъ, очевидно слѣдуетъ, что я, т. е. моя душа, благодаря которой я есть то, что я есмь, вполне и по истинѣ отдѣльна отъ моего тѣла и что она можетъ существовать и безъ него. (Размышленія, VI).

III. Доказательство бытія Божія несовершенствомъ нашего бытія.

Я намѣренъ рассмотреть здѣсь, могъ ли бы я, имѣющій идею о Богѣ, имѣть ее, если бы Бога не было. Я задаю себѣ вопросъ, отъ кого я получилъ свое бытіе? Отъ себя ли самого, или отъ своихъ родителей, или отъ какихъ нибудь причинъ, менѣе совершенныхъ, чѣмъ Богъ; потому что нельзя представить себѣ чего либо болѣе совершеннаго и даже равнаго Ему. Если бы я былъ независимъ отъ кого либо другого и самъ былъ творцомъ своего бытія, я не сомнѣвался бы ни въ чемъ, не имѣлъ бы желаній, наконецъ у меня не было бы недостатка ни въ какомъ совершенствѣ, потому что я далъ бы себѣ всѣ совершенства, о которыхъ имѣю въ себѣ самомъ идею. Однимъ словомъ, я былъ бы богомъ. И если бы я даже могъ представить себѣ, что я всегда былъ такимъ, каковъ я есмь, я не могъ бы уклониться отъ необходимаго вывода, что Богъ есть творецъ моего бытія. Ибо все время моей жизни можетъ быть раздѣлено на безконечное количество частей, каждая изъ которыхъ никоимъ образомъ не зависитъ отъ другихъ; и потому изъ того, что я существовалъ раньше, отнюдь не слѣдуетъ, что я долженъ существовать и теперь, если въ эту минуту что нибудь не производитъ меня и, такъ сказать, съизнова не создаетъ меня, т. е. не сохраняетъ меня. Но, быть можетъ, что это существо, отъ котораго я завишу, не есть Богъ и что я произведенъ моими родителями или какими нибудь другими причинами, менѣе Бога совершенными? Но этого быть не можетъ, потому что, какъ я сказалъ выше, совершенно очевидно, что причина должна быть столь же реальна, какъ и ея слѣдствіе и что если я есть нѣчто мыслящее и обладаю какой нибудь идеей о Богѣ, то какова бы ни была въ концѣ концовъ причина моего бытія, необходимо признать, что она также есть нѣчто мыслящее и что она обладаетъ идеей о всѣхъ совершенствахъ, приписываемыхъ мной Богу. Потому можно

снова спросить: получаетъ ли эта причина свое происхожденіе и свое бытіе отъ себя самой, или отъ чего либо другого? Если она получаетъ бытіе отъ себя самой, то изъ этого по вышеизложеннымъ причинамъ слѣдуетъ, что она есть Богъ, такъ какъ, обладая способностью существовать сама по себѣ, она несомѣнно должна обладать въ дѣйствительности всѣми совершенствами, идеей коихъ она обладаетъ, т. е. всѣми совершенствами, понимаемыми мной въ Богѣ. Если же она получаетъ свое бытіе отъ какой нибудь другой причины, то снова относительно этой причины мы задаемъ себѣ вопросъ, существуетъ ли она сама по себѣ или производится другой и т. д. до тѣхъ поръ, пока мы, восходя съ одной ступени на другую, не дойдемъ до послѣдней причины, которая и будетъ Богъ. И при этомъ очевидно, что мы не можемъ восходить безконечно, такъ какъ дѣло идетъ не столько о создавшей меня когда то причинѣ, сколько о причинѣ сохраняющей меня въ настоящее время; а изъ того, что я существую и обладаю идеей о всесовершеннѣйшемъ существѣ, необходимо слѣдуетъ заключить, что бытіе Богъ доказано съ очевидностью.

Размышленія III.

IV. Доказательство бытія Божія идеей совершенства.

Размышляя о томъ, что я сомнѣваюсь и что потому мое бытіе не совершенно, такъ какъ я ясно понимаю, что гораздо совершеннѣе знать, чѣмъ сомнѣваться, я изслѣдую, откуда я получилъ мысль о чемъ нибудь болѣе меня совершенномъ и я съ очевидностью знаю, что такое бытіе должно быть болѣе меня совершеннымъ, каково бы оно вообще ни было. Мнѣ далеко не такъ трудно узнать, откуда я получилъ мысль обо всемъ, находящемся внѣ меня, какъ напр., о небѣ, о землѣ, о свѣтѣ, о теплотѣ и о тысячахъ другихъ явленій: такъ какъ не замѣчая въ нихъ ничего, что дѣлало бы ихъ высшими по сравненію со мной, я могу думать, что по столько, по сколько эти явленія обладаютъ какимъ нибудь совершенствомъ, они зависимы отъ моей природы, а если это не такъ, то я могу считать ихъ ничтожными, т. е. пребывающими во мнѣ, потому что я имѣю недостатки. Но невозможно разсуждать такъ объ идеѣ существа болѣе меня совершеннаго; потому что очевидно, нельзя считать его ничтожествомъ, небытіемъ, и такъ какъ невозможно также, чтобы болѣе совершенное было слѣдствіемъ менѣе совершеннаго и зависело отъ него, такъ какъ невозможно, чтобы ничто создавалось изъ чего нибудь, то я не могу производить такую идею отъ себя самаго и мнѣ остается только признать, что она вложена въ меня существомъ, болѣе меня совершеннымъ, такимъ существомъ, которое обладаетъ всѣми совершен-

ствами, о которыхъ я могу имѣть идею. Однимъ словомъ, что она вложена въ меня Богомъ 1).

Речь о методѣ, часть IV.

V. Идея бесконечнаго не можетъ имѣть объекта въ насъ самихъ.

Можетъ быть, что я есть нѣчто большее, чѣмъ полагаю, что всѣ совершенства, приписываемыя мной Богу, находятся во мнѣ самомъ въ возможности, хотя и не появились еще и не проявлялись своими дѣйствіями? Дѣйствительно, я испыталъ, что мое познаніе увеличивается и мало по малу усовершенствуется и не вижу, почему бы ему не увеличиваться такимъ путемъ до бесконечности, почему, увеличивъ и усовершенствовавъ свое познаніе, я не могъ бы пріобрѣсти при его посредствѣ всѣхъ другихъ божественныхъ совершенствъ и почему, наконецъ, способность пріобрѣсти эти совершенства, — если правда, что она имѣется у меня въ настоящее время, — не была бы достаточной для созданія идеи о совершенствѣ. Тѣмъ не менѣе при

1) Ср. *Размышленія*. „Совершенно очевидно, что въ двѣтельной и цѣлой причинѣ должно быть по крайней мѣрѣ столько же реальности, какъ и въ ея слѣдствіи. Идея о камнѣ не можетъ существовать во мнѣ, если она не вложена въ меня какой нибудь причиной, имѣющей по крайней мѣрѣ столько же реальности, сколько я признаю въ камнѣ; потому что если мы предположимъ, что въ идеѣ есть что либо несуществующее въ ея причинѣ, то мы должны признать, что она получила это отъ небытія. Какой же выводъ можно сдѣлать изъ этого? Если реальность или объективное совершенство какой либо изъ моихъ идей таковы, что я ясно признаю, что во мнѣ самомъ, ни формально, ни по существу, нѣтъ такой реальности или такого совершенства и что, стало быть, я не могъ быть ихъ причиной, то изъ этого необходимо слѣдуетъ, что я не одинъ въ мірѣ, что въ немъ существуетъ что нибудь другое и что это другое и есть причина моей идеи.

Изъ всѣхъ существующихъ во мнѣ идей, кромѣ той, которую я имѣю о себѣ самомъ, имѣются идеи о Богѣ, о тѣлесныхъ и неодушевленныхъ предметахъ, объ ангелахъ, о животныхъ, и, наконецъ, о подобныхъ мнѣ людяхъ. Что касается идей, представляющихъ мнѣ другихъ людей или животныхъ или ангеловъ, то я понимаю, что онѣ могутъ быть образованы посредствомъ смѣшенія другихъ идей. Что же касается идей тѣлесныхъ, то я не признаю въ нихъ ничего столь возвышеннаго и столь превосходнаго, что не могло бы произойти отъ меня самого. Подъ именемъ Бога я разумѣю субстанцію безконечную, вѣчную, неизмѣнимую, независимую, всепознающую, всемогущую и которая создала и произвела и меня самого и все существующее (если вѣрно, что оно существуетъ). Такіе атрибуты столь возвышены и столь превосходны, что чѣмъ болѣе я думаю о нихъ, тѣмъ менѣе убѣжденъ, что моя идея о нихъ могла проистекать отъ меня самого. Изъ всего сказаннаго необходимо заключить, что Богъ существуетъ, потому что хотя у меня есть идея о субстанціи уже потому одному, что я самъ есть субстанція, тѣмъ не менѣе я, какъ существо, не имѣлъ бы идеи о бесконечной субстанціи, если бы она не была вложена въ меня субстанціей дѣйствительно и по истинѣ безконечной“.

дальнѣйшемъ разсмотрѣніи я нахожу, что что этого быть не можетъ, потому во первыхъ, что если и вѣрно, что мое познаніе съ каждымъ днемъ усовершенствуется, если и вѣрно, что въ моей природѣ имѣется въ возможности многое, чего въ ней въ дѣйствительности еще нѣтъ, тѣмъ не менѣе такіа мои преимущества никоимъ образомъ не приближаютъ меня къ идеѣ, составленной мной о Божествѣ, въ которомъ нѣтъ ничего въ одной только возможности, а все есть дѣйствительно и фактически. Да и не представляетъ ли то обстоятельство, что мое познаніе мало по малу увеличивается и постепенно растетъ, само по себѣ неопровержимаго и совершенно достовѣрнаго доказательства несовершенства такого познанія? Кромѣ того, хотя мое познаніе все болѣе и болѣе увеличивается, тѣмъ не менѣе я не могу представить его фактически и дѣйствительно безконечнымъ, такъ какъ оно никогда не достигнетъ такого совершенства, чтобы не допускало никакого увеличенія; Бога же я понимаю фактически безконечнымъ въ столь высокой степени, что ничего нельзя прибавить къ Его высшему совершенству.

(Размысленія, III).

VI. Различіе безконечнаго и неопредѣленнаго.

Мы никогда не споримъ о безконечномъ, такъ какъ было бы смѣшно, если бы мы, существа конечныя, вздумали опредѣлять его и такимъ образомъ предположить его конечнымъ, пытаясь понять его—потому то мы не отвѣчаемъ тѣмъ, которые спрашиваютъ, безконечна ли половина безконечной линіи, четное или нечетное безконечное число и т. п.; потому что подобными вещами могутъ заниматься только тѣ, которые воображаютъ, что ихъ умъ безконеченъ. Мы же, видя вещи, у которыхъ въ нѣкоторыхъ направленіяхъ мы не замѣчаемъ предѣла, еще не убѣждаемся этимъ, что онѣ безконечны, а признаемъ ихъ только неопредѣленными. Такъ напр., мы не можемъ представить себѣ столь большаго пространства, больше котораго нельзя представить другого пространства и говоримъ, что протяженность возможныхъ объектовъ неопредѣленна; или, такъ какъ нельзя раздѣлить тѣло на столь мелкія части, чтобы каждую изъ нихъ было бы невозможно раздѣлить на части еще болѣе мелкія, то мы говоримъ, что величина можетъ быть раздѣлена на неопредѣленное количество частей; или, такъ какъ мы не можемъ представить себѣ такое количество звѣздъ, больше котораго не могъ бы создать Богъ, мы утверждаемъ, что число ихъ неопредѣленно и т. д.

Все это мы называемъ неопредѣленнымъ, а не безконечнымъ затѣмъ, чтобы только одного Бога называть безконечнымъ, какъ потому, что мы не замѣчаемъ границъ его совершенства, такъ и потому, что мы убѣждены, что такихъ границъ и быть не можетъ.

(Приципы I, 26).

VII. Онтологическое доказательство бытія Бога посредствомъ Его идеи.

Если изъ одного того, что въ моемъ умѣ имѣется идея о чемъ-нибудь, слѣдуетъ, что все то, что я ясно и опредѣленно признаю присущимъ этому предмету, дѣйствительно присуще ему, то не имѣемъ ли мы права вывести изъ этого демонстративное доказательство бытія Божія? Достоверно, что я нахожу въ себѣ Его идею, т. е. идею о совершенномъ бытіи, также, какъ я имѣю идею о какой-нибудь фигурѣ или о какомъ-нибудь числѣ; мнѣ извѣстно, что дѣйствительное и вѣчное бытіе присуще Его природѣ, настолько же ясно и опредѣленно, насколько мнѣ извѣстно, что все то, что я могу доказать относительно какихъ-нибудь фигуръ или числа, присуще ихъ природѣ; если бы даже все то, что я говорилъ раньше, оказалось невѣрнымъ, все таки бытіе Божіе должно считаться для меня крайней мѣрѣ настолько же достовернымъ, насколько я признаю достоверными всѣ математическія истины, относящіяся къ числамъ и фигурамъ — хотя, говоря по правдѣ, такое утвержденіе съ перваго взгляда и не представляется очевиднымъ, а скорѣе походить на софизмъ. Приучившись во всемъ другомъ отличать бытіе и сущность, я легко убѣждаюсь, что бытіе можетъ быть отдѣлено отъ сущности Бога и потому можно представлять Бога не существующимъ въ дѣйствительности. Тѣмъ не менѣе, когда я внимательно подумаю объ этомъ, я убѣждаюсь, что бытіе настолько же не можетъ быть отдѣлено отъ сущности Божіей, насколько не можетъ быть отдѣлена сущность прямолинейнаго треугольника отъ того его свойства, что сумма трехъ его угловъ равна двумъ прямымъ, или идея горы не можетъ быть отдѣлена отъ идеи долины; такъ что не менѣе трудно представить себѣ Бога, т. е. существо совершеннѣйшее, при отсутствіи Его бытія, т. е. при отсутствіи совершенства, какъ и представить себѣ гору безъ долины.

Размысленія, III.

VIII. Идея безконечнаго ясна и опредѣленна, хотя и невыразима.

Эта идея совершеннѣйшаго существа вполне вѣрна, потому что если и можно сдѣлать видъ, что не признаешь бытія такого существа, нельзя все же не признать, что его идея не представляетъ для меня ничего реальнаго. Эта идея очень ясна и опредѣленна, потому что все, что мой умъ ясно и опредѣленно понимаетъ, какъ реальное и истинное и какъ содержащее въ себѣ всякое совершенство, всецѣло содержится и включается въ такой идеѣ. И она не перестаетъ

быть истиной, если даже я не понимаю безконечнаго и если въ Богѣ есть многое, чего я не могу понять и что вообще никоимъ образомъ не можетъ быть воспринято мышленіемъ; потому что природа безконечнаго такова, что я, какъ существо конечное и ограниченное, не могу понять ее; достаточно, чтобы я понималъ только это и чтобы я полагалъ, что все, что я ясно понимаю и въ чемъ, по моему сужденію, имѣются какія нибудь совершенства, а также можетъ быть, и безконечное множество всего другого, мнѣ неизвѣстнаго, формально и дѣйствительно присуще Богу—этого достаточно для того, чтобы моя идея о Немъ была наиболѣе вѣрной, наиболѣе ясной и наиболѣе опредѣленной изъ всѣхъ идей, находящихся въ моемъ умѣ.

Ibid.

IX. Непрерывное созданіе.

Все время моей жизни можетъ быть раздѣлено на безконечное количество частей, каждая изъ которыхъ никоимъ образомъ не зависитъ отъ другихъ; потому изъ того, что я существовалъ раньше, отнюдь не слѣдуетъ, что я долженъ существовать и въ настоящую минуту, если только въ эту минуту меня не производитъ, не создаетъ, такъ сказать, съизнова, т. е. не сохраняетъ какая нибудь причина. Дѣйствительно, для всѣхъ внимательно изслѣдующихъ сущность времени, совершенно ясно и очевидно, что субстанція, для того, чтобы сохраниться во всѣ моменты времени, пока она существуетъ, нуждается въ такой же силѣ и въ такомъ же дѣйствіи, какія необходимы для ея созданія, если она еще не существуетъ.—Такъ что для насъ совершенно очевидно, что сохраненіе и созданіе различаются только по той точкѣ зрѣнія, съ которой мы на нихъ смотримъ, а не фактически, не въ дѣйствительности.

Ibid.

X. Нравственное ученіе Декарта. Высшее благо состоитъ въ доброй волѣ.

По моему мнѣнію благомъ мы должны считать то, что какимъ либо образомъ принадлежитъ намъ и обладаніе чѣмъ составляетъ совершенство.

Высшее благо всѣхъ людей есть собраніе всѣхъ благъ, какъ душевныхъ, такъ и тѣлесныхъ, а также и матеріальныхъ, которыми могутъ обладать люди; но благо каждаго въ отдѣльности есть нѣчто другое; оно состоитъ только въ доброй волѣ и въ порождаемомъ ей удовольствіи—и это потому, что я не вижу никакого другого блага, столь великаго и находящагося въ такой полной власти каждаго. Всѣ

тѣлесныя и матеріальныя блага абсолютно не зависятъ отъ насъ; душевныя же блага приводятся къ двумъ главнымъ: къ познанію и къ желанію того, что хорошо; знаніе же часто выше нашихъ силъ, потому абсолютно располагать мы можемъ только нашей волей. А всего лучше мы можемъ располагать ей, принявъ разъ навсегда твердое рѣшеніе дѣлать то, что мы считаемъ за лучшее и направляя всѣ силы своего ума на познаніе этого лучшаго; въ этомъ и состоятъ всѣ добродѣтели и, собственно говоря, только это одно заслуживаетъ похвалы и славы—однимъ словомъ, только это одно порождаетъ величайшее и прочнѣйшее довольство; потому я и признаю, что въ этомъ состоитъ высшее благо.

Такимъ путемъ, я думаю, можно согласовать два противоположныя и одинаково знаменитыя мнѣнія древнихъ: т. е., мнѣніе Зенона, признававшего высшимъ благомъ добродѣтель или честность и мнѣніе Эпикура, признававшего такимъ благомъ довольство, называемое имъ сладострастіемъ.

Величина блага для насъ должна измѣряться не одной только цѣнностью вещи, но также и главнымъ образомъ ея отношеніемъ къ намъ; кромѣ того, что свободная воля и сама по себѣ есть самое благородное изъ нашихъ свойствъ, такъ какъ она дѣлаетъ насъ въ нѣкоторомъ родѣ подобными Богу и даже какъ будто освобождаетъ насъ отъ подчиненія Ему, она всего болѣе свойственна намъ и всего для насъ важнѣе. А изъ сего слѣдуетъ, что величайшее довольство для насъ можетъ порождаться только ей; потому то спокойствіе духа и внутреннее удовлетвореніе, которыми обладаютъ люди, знающіе, что они всегда старались поступать по возможности наилучшимъ образомъ, суть удовольствія несравненно болѣе пріятныя, болѣе постоянныя и болѣе прочныя, чѣмъ всѣ другія, проистекающія изъ другихъ источниковъ.

Письмо къ королю Швеціи отъ 20 ноября 1647 г.

Всего болѣе извѣстно о Паскалѣ изъ его писемъ къ королю Швеціи.

Паскаль, французскій математикъ и философъ, родился въ Клермонѣ-Ферранѣ въ 1623 г.

Въ очень раннемъ возрастѣ онъ проявилъ заимствованную имъ у отца склонность къ математикѣ и въ двѣнадцатилѣтнемъ возрастѣ одинъ безъ помощи чтенія дошелъ до тридцатаго предложенія Эвклида. Въ шестнадцатилѣтнемъ онъ уже написалъ трактатъ о «Коническихъ сѣченіяхъ». Извѣстны его изобрѣтенія и открытія, его опыты о пустомъ пространствѣ и о тяжести воздуха. Въ своемъ сочиненіи *Provinciales* (1656—1657), онъ нападалъ на распушенность нравственныхъ ученій іезуитовъ. Въ другомъ сочиненіи *Pensées* онъ защищаетъ христіанство противъ невѣрующихъ. Умеръ на тридцатомъ году.

I. Бесконечное. Невозможность знанія для человѣка.

Что такое человѣкъ въ природѣ? Ничто по отношенію къ безконечному и все по отношенію къ небытію; средина между ничтожествомъ и всѣмъ. Онъ бесконечно далекъ отъ пониманія крайностей и цѣль явленій и ихъ начало скрыты для него въ непроницаемой тайнѣ; онъ одинаково неспособенъ видѣть и небытіе, изъ коего онъ извлеченъ, и бесконечное, которое поглощаетъ его.

Что же ему дѣлать, какъ не замѣчать нѣкоторую видимость среды явленій, при вѣчномъ отчаяніи отъ невозможности познать начало и конецъ ихъ? Все вышло изъ небытія и стремится къ безконечному. Кто прослѣдитъ этотъ чудесный ходъ явленій? Творецъ этихъ чудесъ понимаетъ ихъ и никто другой не можетъ понять ихъ.

За невозможностью созерцанія бесконечности люди смѣло направили свои силы на изслѣдованіе природы, такъ какъ они до нѣкоторой степени пропорціональны ей.

Такъ какъ природа запечатлѣла свой образъ и образъ своего творца во всѣмъ, то почти все имѣетъ отпечатокъ такой двойной бесконечности. Потому всѣ науки бесконечны по обширности своихъ изслѣдованій; кто, напр., будетъ сомнѣваться, что геометрія выставяетъ бесконечное количество предложеній?

Науки бесконечны также по количеству и утонченности своихъ принциповъ, ибо очевидно, что принципы не существуютъ сами по себѣ, а опираются на другіе и т. д., такъ что не имѣется послѣднихъ принциповъ.

Нѣкоторые изъ принциповъ мы признаемъ послѣдними также, какъ называемъ недѣлимой точку, дальше которой наши чувства не замѣчаютъ ничего больше, хотя по своей природѣ такая точка дѣлима до бесконечности.

Бесконечно большое въ наукѣ замѣтнѣе и потому-то немногіе знаютъ все. Я буду говорить обо всѣмъ—сказалъ Демокритъ.

Бесконечно же малое менѣе замѣтно. Философы часто хотѣли уяснить его, но имъ этого никогда не удавалось. Это обстоятельство породило всѣ эти столь обычныя названія: *о принципахъ явленій*, *о принципахъ философіи* и тому подобныя, столь же хвастливыя, хотя и не столь бросающіяся въ глаза, какъ *De omni re scibili*.

Люди естественно считаютъ себя способнѣе добраться до центра явленій, чѣмъ изслѣдовать ихъ окружность. Видимое пространство міра слишкомъ очевидно превосходитъ насъ своей величиной, но такъ какъ мы по величинѣ превосходимъ малые предметы, то мы считаемъ себя способными обладать ими; а между тѣмъ нужно обладать не меньшей способностью для того, чтобы понять малое, чѣмъ для того, чтобы понять все. И для того и для другого необходима бесконечная

способность, и мнѣ кажется, что тотъ, кто понялъ бы послѣдніе принципы явленій, могъ бы достигнуть и познанія безконечнаго. Одно зависитъ отъ другого и ведетъ къ другому. Крайности сходятся и, удаляясь, соединяются, встрѣчаясь въ Богѣ, и только въ немъ одномъ.

Pensées.

II. О крайностяхъ.

Нашъ разумъ занимаетъ въ порядкѣ разумѣмыхъ (*choses intelligibles*) такое же мѣсто, какое занимаетъ наше тѣло въ природѣ.

Такъ какъ мы ограничены во всѣхъ отношеніяхъ, то такое состояніе, занимающее средину между крайностями, замѣчается во всѣхъ нашихъ способностяхъ.

Наши чувства не замѣчаютъ ничего крайняго. Слишкомъ сильный шумъ оглушаетъ насъ; слишкомъ яркій свѣтъ ослѣпляетъ; слишкомъ большое или слишкомъ малое разстояніе мѣшаютъ намъ видѣть; слишкомъ продолжительная или слишкомъ краткая рѣчь затемняетъ для насъ вопросъ; излишняя истина удивляетъ насъ; я знаю многихъ, которые не могутъ понять, что отнявъ отъ 0—4, мы получимъ 0. Первые принципы черезъ чуръ очевидны для насъ. Слишкомъ много удовольствія намъ неприятно; излишество созвучія въ музыкѣ намъ не нравятся; излишнія благодѣянія насъ раздражаютъ; мы хотѣли бы заплатить за этотъ долгъ съ излишкомъ: *Beneficia eo usque laeta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenire, pro gratia odium redditur.*

Мы не чувствуемъ ни крайняго тепла, ни крайняго холода. Чрезмѣрность свойствъ враждебна намъ, а не чувствительна; мы въ этомъ случаѣ уже не чувствуемъ, а страдаемъ. Слишкомъ зеленая юность и слишкомъ драхлая старость мѣшаютъ уму, тоже и излишество и недостатокъ образованія. Наконецъ крайности для насъ какъ бы не существуютъ и мы не существуемъ для нихъ; или они избѣгаютъ насъ, или мы избѣгаемъ ихъ.

Таково наше истинное состояніе. Оно дѣлаетъ насъ неспособными и къ достовѣрному знанію и къ абсолютному незнанію. Мы всегда находимся въ срединѣ, всегда неувѣрены, всегда колеблемся, всегда увлекаемы отъ одной крайности къ другой.

Къ какой бы пристани мы ни хотѣли пристать и утвердиться, она колеблется и навсегда исчезаетъ. Ничто не останавливается для насъ. Такое состояніе естественно для насъ и однако оно противно нашимъ склонностямъ; мы горимъ желаніемъ найти твердую точку опоры, крайнее постоянное основаніе, чтобы построить на немъ башню, возвышающуюся до безконечнаго; но наше основаніе ускользаетъ отъ насъ и передъ нами открывается бездна.

Если мы хорошенько уяснимъ себѣ это, то я думаю, что мы останемся въ покоѣ, въ томъ положеніи, которое дала намъ природа.

Такъ какъ отведенная намъ въ удѣлъ средина всегда далека отъ крайности, то какое значеніе могутъ для человѣка имѣть нѣсколько большія познанія о вещахъ? Развѣ онъ не всегда безконечно далекъ отъ конца, развѣ наша жизнь по своей продолжительности не одинаково далека отъ вѣчности, если мы и проживемъ лишніе десять лѣтъ?

III. Положеніе человѣка въ мірѣ.

Представьте себѣ людей, закованныхъ въ цѣпи и осужденныхъ на смертную казнь; нѣкоторыхъ изъ нихъ рѣжутъ каждый день на глазахъ у другихъ, а остающіеся въ живыхъ, съ горестью и безъ надежды смотря другъ на друга, ожидаютъ своей очереди — и вы представите себѣ положеніе человѣка.

Когда я думаю о непродолжительности своей жизни, утопающей въ предшествующей и послѣдующей вѣчности, когда я подумаю о томъ маломъ пространствѣ, которое я занимаю, когда я вижу себя погруженнымъ въ безконечную безпредѣльность, которую я не знаю и которая меня не знаетъ, я прихожу въ трепетъ и дивлюсь, что я здѣсь, а не тамъ; потому что нѣтъ никакой причины, чтобы я находился здѣсь, а не тамъ, въ настоящемъ времени, а не въ прошломъ или не въ будущемъ—однимъ словомъ не въ вѣчности. Кто меня привелъ сюда? По чьему повелѣнію это мѣсто и это время предназначены для меня? *Memoria hospitii unius diei praetereuntis.*

Сколько царствъ не знаютъ насъ!...

Вѣчное молчаніе этихъ безконечныхъ пространствъ пугаетъ меня!...

IV. О доказательствахъ бытія Божія.

Удивляюсь смѣлости, съ которой люди, обращаясь къ безбожникамъ, говорятъ имъ о Богѣ. Прежде всего они хотятъ доказать божество созданіями природы. Я не удивился бы, если бы они обращались съ этимъ къ вѣрующимъ, потому что совершенно вѣрно, что люди, имѣющіе въ сердцѣ своемъ живую вѣру, видятъ, что все существующее есть созданіе Бога, котораго они обожаютъ. Но для тѣхъ, для кого этотъ свѣтъ угасъ, у кого они хотѣли бы вновь зажечь его, для людей, лишенныхъ вѣры и милости Божіей,—говорить, что имъ достаточно взглянуть на окружающее, чтобы явственно увидать Бога, указывать имъ вмѣсто доказательствъ этого важнаго и великаго вопроса на движеніе луны или планетъ и полагать, что этимъ можно и ограничиться, значитъ давать имъ поводъ думать, что доказательства нашей религіи очень слабы; и теоретически и по опыту мнѣ извѣстно, что ничто не можетъ возбудить въ такихъ людяхъ большаго презрѣнія, какъ подобное доказательство.

Атеизмъ есть признакъ силы ума, но только до извѣстной степени. Метафизическія доказательства бытія Божія настолько далеки отъ человѣческаго разумѣнія и столь запутаны, что они мало дѣйствительны; нѣкоторые въ теченіе нѣсколькихъ минутъ убѣждаются такими доказательствами, но уже черезъ часъ они боятся быть ими обманутыми.

Вотъ почему я и не хочу доказывать естественными причинами ни бытія Божія, ни Его Троичности, ни безсмертія души—однимъ словомъ ничего въ этомъ родѣ; и это не только потому, что я не чувствую себя достаточно сильнымъ, чтобы найти въ природѣ аргументы для убѣжденія закоренѣлыхъ атеистовъ, но и потому еще, что безъ Иисуса Христа такое знаніе бесполезно и бесплодно! Когда человѣкъ убѣдится, что пропорціи чиселъ суть истины, невещественныя, вѣчныя и независимыя отъ первой истины, въ которой онъ и существуютъ, и когда онъ эту истину называетъ Богомъ, я не признаю еще его стоящимъ на пути спасенія.

Замѣчательно, что ни одинъ каноническій авторъ не пользовался естественными аргументами для доказательства бытія Божія. Всѣ они требуютъ вѣры. Давидъ, Соломонъ и др. никогда не говорили: нѣтъ пустоты, стало быть есть Богъ. А вѣдь они были не хуже позднѣйшихъ писателей, пользующихся естественными аргументами и это весьма многозначительно.

V. Вѣра въ Бога, какъ предметъ пари, основаннаго на теоріи вѣроятностей.

Если Богъ существуетъ, Онъ безконечно несоизмѣримъ, такъ какъ не имѣя ни частей, не предѣловъ. Онъ не имѣетъ къ намъ никакого отношенія; потому мы не способны узнать, существуетъ ли Онъ и что Онъ такое; а если это такъ, то кто осмѣлится разрѣшить вопросъ о немъ? Конечно не мы, не имѣющіе никакого отношенія къ Нему.

Потому люди, принявшіе то или другое рѣшеніе, не заслуживаютъ осужденія, такъ какъ мы ничего объ этомъ не знаемъ. Но они заслуживаютъ осужденія не за то, что приняли то или другое рѣшеніе, а за то, что они приняли вообще рѣшеніе; потому что и тотъ, кто выбираетъ «орла» и тотъ, кто выбираетъ «рѣшку», оба проигрываютъ; самое вѣрное не держать пари.

Да, но держать пари приходится; оно неизбѣжно въ этомъ случаѣ. Какое же рѣшеніе намъ выбрать? Такъ какъ выбирать приходится, то сообразимъ, какое рѣшеніе меньше интересуется насъ. Тутъ проиграть можно двѣ вещи—истину и добро, а выиграть вашъ разумъ, вашу волю, ваше знаніе и блаженство, а избѣжать можно заблужденія и несчастія. Вашъ разумъ тутъ не оскорбляется, такъ какъ вы-

бирать все равно необходимо то или другое. Съ этой стороны выборъ безразличенъ; но тутъ вопросъ о вашемъ блаженствѣ. Вѣзвѣсимъ выигрышъ и проигрышъ, если мы выберемъ «орла», т. е. бытіе Божіе. Въ этомъ случаѣ, если мы выиграваемъ, то выигрываемъ все, а если проигрываемъ, то не проигрываемъ ничего. Потому мы можемъ не колеблясь держать пари за бытіе Божіе. — Но можетъ быть мы много ставимъ на ставку? Посмотримъ, такъ ли это. Такъ какъ шансы выигрыша и проигрыша одинаковы, то даже въ томъ случаѣ, еслибы намъ пришлось только выиграть двѣ жизни за одну, мы все же можемъ биться о закладъ. А если мы можемъ выиграть три жизни; то биться о закладъ слѣдуетъ, такъ какъ биться о закладъ во всякомъ случаѣ приходится—и мы были бы неблагоразумны, если бы, вынужденные держать пари, не поставили на ставку нашу жизнь для того, чтобы выиграть въ такомъ пари, гдѣ шансы выигрыша и проигрыша одинаковы. А вѣдь тутъ идетъ дѣло о вѣчной жизни и о вѣчномъ блаженствѣ. А въ такомъ вопросѣ если есть безконечное количество шансовъ, изъ которыхъ одинъ за насъ, мы все же имѣемъ основаніе ставить на ставку одинъ, чтобы получить два, и мы дѣйствовали бы безсмысленно, еслибы, будучи вынуждены биться о закладъ, отказались бы поставить на ставку одну жизнь противъ трехъ, въ такомъ пари, въ которомъ изъ безконечнаго количества шансовъ одинъ за насъ, если только мы можемъ выиграть безконечную и безконечно счастливую жизнь. А тутъ именно можно выиграть безконечную и безконечно счастливую жизнь при одномъ шансѣ выигрыша противъ конечнаго числа шансовъ проигрыша, да и наша ставка тоже есть жизнь конечная. Тамъ же, гдѣ на ставку стоитъ безконечное и гдѣ нѣтъ безконечнаго количества шансовъ проигрыша противъ одного шанса выигрыша, нельзя колебаться; слѣдуетъ рисковать всѣмъ. Такъ что въ томъ случаѣ, когда мы вынуждены держать пари, то лучше отказаться отъ разума, чтобы сохранить жизнь, чѣмъ рисковать жизнью ради неизвѣстнаго выигрыша, который также можетъ случиться, какъ и проигрышъ.

Въ этомъ случаѣ совершенно бесполезно возражать, что выигрышъ недостоверенъ, а рискъ несомнѣненъ и что безконечное разстояніе достоверности риска отъ недостоверности того, что мы выигрываемъ, сравниваетъ конечное благо, которымъ мы рискуемъ, съ недостовернымъ безконечнымъ. Это совсѣмъ не вѣрно; всякій игрокъ несомнѣнно рискуетъ ради недостовернаго выигрыша и тѣмъ не менѣе онъ, не погрѣшивъ противъ разума, рискуетъ конечнымъ ради недостовернаго выигрыша безконечнаго. Нѣтъ безконечнаго разстоянія между достоверностью того, чѣмъ мы рискуемъ, и недостоверностью выигрыша—это не вѣрно. Дѣйствительно, существуетъ безконечность между достоверностью выигрыша и достоверностью же проигрыша, но недостоверность выигрыша пропорціональна достоверности того,

чѣмъ мы рискуемъ, соотвѣтственно пропорціи между шансами выигрыша, такъ что при равенствѣ шансовъ партія равна и тогда достовѣрность того, чѣмъ мы рискуемъ, равна недостовѣрности выигрыша и, ужь конечно, между ними нѣтъ безконечнаго разстоянія. Стало быть, наше предложеніе получаетъ безконечную силу, когда мы рискуемъ конечнымъ въ такомъ пари, гдѣ шансы выигрыша и проигрыша одинаковы, а выиграть можно безконечное. Это вполнѣ очевидно и если люди вообще способны къ пониманію истины, то они должны понять эту истину.

VI. Мы любимъ не личность, а свойства.

Если человѣкъ становится у окна, чтобы видѣть проходящихъ и я прохожу мимо, то могу ли я сказать, что онъ стоитъ тутъ затѣмъ, чтобы видѣть меня? Конечно, нѣтъ, такъ какъ онъ и не думалъ обо мнѣ. Тотъ, кто любитъ человѣка ради его красоты, дѣйствительно ли любитъ его? Нѣтъ, такъ какъ оспа, уничтожившая красоту, не уничтоживъ самаго человѣка, убьетъ его любовь. А если меня любятъ за мой умъ, за мою память, то дѣйствительно ли любятъ меня самаго? Нѣтъ, такъ какъ я могу утратить свои свойства, не уничтожаясь самъ, какъ личность. Но гдѣ же это Я, если оно не въ тѣлѣ и не въ душѣ? Какъ любить тѣло или душу, если не за эти свойства, которыя, однако, не суть я, такъ какъ они исчезаютъ? Можно ли любить абстрактную субстанцію души личности и какія либо ея свойства? Это невозможно и было бы несправедливо. Стало быть, любить не личность, а только самыя свойства. Потому и не слѣдуетъ насмѣхаться надъ людьми, добивающимися почестей и высшихъ должностей, такъ какъ человѣка любятъ только за заимствованныя свойства.

VII. Три порядка явленій: тѣла, души и милосердіе.

Безконечное разстояніе, отдѣляющее тѣло отъ духа, отражаетъ безконечно болѣе безконечное разстояніе духа отъ милосердія, такъ какъ это милосердіе сверхъ-естественно.

Какое угодно величіе не можетъ ослѣплять людей, занимающихся умственнымъ трудомъ. Величіе духа ученыхъ непонятно для царей, богачей, полководцевъ, всѣхъ этихъ великихъ плоти. Величіе же Мудрости, пребывающей въ Богѣ, непонятно не только для такихъ людей плоти, но и для людей духа. Эти три порядка отличны по роду.

Всѣ тѣла: твердь, звѣзды, земля и всѣ ея царства не стоятъ мадѣйшаго изъ духовъ, ибо духъ знаетъ все это и себя самого; тѣло же не знаетъ ничего. Всѣ же тѣла въ совокупности и всѣ духи въ

совокупности и всѣ ихъ созданія не стоятъ малѣйшаго движенія милосердія—такъ какъ оно принадлежитъ къ порядку безконечно болѣе высокому.

Всѣ тѣла въ совокупности не могутъ породить ни одной мысли; это невозможно, такъ какъ тѣла и мысль принадлежатъ къ разнымъ порядкамъ явленій. Всѣ тѣла и умы въ совокупности не могутъ произвести ни одного движенія настоящаго милосердія; это невозможно, такъ какъ милосердіе принадлежитъ къ другому порядку явленій, оно сверхъестественно.

Боссюэтъ.

Родился въ 1627 г. въ Дижонѣ. Учился тамъ же въ іезуитской коллегіи, потомъ въ Парижѣ въ Наварской коллегіи, гдѣ пробылъ десять лѣтъ. Въ 1648 г. принялъ посвященіе и защищалъ тезу изъ теологіи въ присутствіи принца Конде, которому онъ и посвятилъ ее. Сдѣлавшись знаменитымъ, какъ краснорѣчивый ораторъ, въ 1663 г. онъ получилъ епископство Кондомское. Людовикъ XIV довѣрилъ ему воспитаніе дофина, для котораго онъ и написалъ *Трактатъ о познаніи Бога и себя самого, Лошку, Речь о всеобщей исторіи и Политику, основанную на св. Писаніи*. Умеръ въ 1704 г.

I. Душа.

I. Любовь, какъ начало и принципъ всѣхъ страстей.

Если мы сообразимъ, что происходитъ въ насъ, мы можемъ утверждать, что всѣ наши страсти приводятся къ любви, включающей въ себя или возбуждающей всѣ другія страсти. *Ненависть* къ какому нибудь предмету происходитъ отъ любви къ другому. Болѣзнь я ненавижу потому, что люблю здоровье. *Отвращеніе* къ кому нибудь я питаю потому, что онъ составляетъ для меня препятствіе для обладанія тѣмъ, что я люблю. *Желаніе* есть любовь къ благу, которымъ не обладаешь, а *радость* любовь къ благу, которымъ обладаешь. *Бѣгство* (уклоненіе) отъ чего нибудь и *печаль* есть любовь, удаляющаяся отъ зла, благодаря которому мы лишаемся своего блага и которое огорчаетъ насъ этимъ. *Смѣлость* есть любовь, предпринимающая ради обладанія любимымъ предметомъ совершеніе самыхъ трудныхъ дѣлъ, а *страхъ* есть любовь, которая, угрожаемая потерей того, къ чему она стремится, взволнована такой опасностью. *Надежда* есть любовь, льстящая себя тѣмъ, что она получитъ обладаніе любимымъ предметомъ, а *отчаяніе* есть тоже любовь, утрачивающая предметъ свой навсегда; это и причиняетъ уныніе, непоправимое и

неизлечимое. *Гнівъ* есть любовь, раздраженная тѣмъ, что у нея хотѣть отнять ея благо и усиливающаяся защищать его. Однимъ словомъ, уничтожьте любовь и вы уничтожите всѣ страсти; любовь производитъ ихъ всѣхъ.

Познаніе Бога и себя самого, Гл. 1.

II. Разумъ и вѣчныя истины.

Разумъ человѣческій имѣетъ цѣлью вѣчныя истины.

Правила пропорцій, коими мы измѣряемъ все, вѣчны и неизмѣнны.

Мы опредѣленно знаемъ, что во вселенной все производится отношеніемъ наибольшаго къ наименьшему и сильнѣйшаго къ слабѣйшему и мы знаемъ также, что такія отношенія приводятся къ принципамъ вѣчной истины.

Все, что доказывается математикой и какой бы то ни было иной наукой, вѣчно и неизмѣнно, такъ какъ доказательство въ томъ и состоитъ, что мы видимъ, что извѣстное явленіе не можетъ быть инымъ, кромѣ того, какимъ оно доказывается.

Подъ именемъ же принциповъ вѣчной истины я понимаю слѣдующее: существенный долгъ каждаго, если только онъ способенъ разсуждать, состоитъ въ томъ, чтобы жить согласно съ разумомъ и искать своего Творца; такъ какъ, если мы не будемъ знать Его потому, что не искали Его, мы погрѣшимъ неблагодарностью къ Нему.

Всѣ эти истины и всѣ истины, выводимыя изъ нихъ при посредствѣ достовѣрнаго разсужденія, существуютъ независимо отъ времени; въ какое бы время мы ни предположили человѣческій разумъ, онъ будетъ познавать ихъ; но, познавая, онъ найдетъ ихъ истинами, а не самъ сдѣлаетъ ихъ таковыми; не наши познанія создаютъ свои объекты, они только предполагаютъ ихъ. Стало быть, эти истины существовали раньше всѣхъ вѣковъ, раньше человѣческаго разума и если бы уничтожилось все, происходящее по правиламъ пропорціи, т. е. все, замѣчаемое нами въ природѣ кромѣ меня самого, эти правила сохранились бы и тогда въ моемъ мышленіи и тогда я понималъ бы ясно, что они всегда будутъ хорошими и истинными, если бы я самъ уничтожился всѣмъ со всѣмъ остальнымъ.

(*Ibid. id. IV.*)

II Богъ.

I. Доказательство бытія Божія посредствомъ вѣчныхъ истинъ.

Если я задамъ теперь вопросъ: гдѣ и въ какомъ субъектѣ истины пребываютъ вѣчными и неизмѣнными, я буду вынужденъ признать существо, въ коемъ вѣчно пребываетъ истина и которымъ она вѣчно

понимается; такое существо должно быть само истинной и притомъ всей истиной; отъ него происходитъ истина во всемъ сущемъ, во всемъ, понимаемомъ внѣ его.

Ибо всѣ вѣчныя истины въ существѣ своемъ суть только одна истина. И дѣйствительно, при ихъ разсмотрѣніи я вижу, что онѣ выводятся одна изъ другой. Таже истина, которая указываетъ мнѣ, что движеніе имѣетъ извѣстныя правила, указываетъ, что и дѣйствія моей воли тоже должны имѣть свои правила. И обѣ эти истины заключаются въ общей истинѣ, что все имѣетъ свой законъ, все имѣетъ свой порядокъ; стало быть, истина сама по себѣ едина. Кто знаетъ ее отчасти, тотъ знаетъ многія истины, а кто позналъ бы ихъ всѣ въполнѣ, тотъ позналъ бы единую истину.

Необходимо, чтобы истина къмъ нибудь понималась въполнѣ и самъ человѣкъ представляетъ несомнѣнное доказательство этого.

Разсматриваетъ ли онъ самъ себя или всѣ окружающія его существа, онъ видитъ, что всѣ они подчинены опредѣленнымъ законамъ, неизмѣннымъ правиламъ истины. Онъ видитъ далѣе, что онъ понимаетъ эти законы, по крайней мѣрѣ отчасти, хотя онъ и не создалъ ни самъ себя, ни какой либо самой ничтожной части вселенной; онъ далѣе въполнѣ ясно понимаетъ, что ничего не было бы создано, если бы эти законы не понимались въполнѣ къмъ нибудь другимъ, и потому онъ видитъ, наконецъ, что слѣдуетъ признать вѣчную Мудрость, въ коей всякій законъ, всякій порядокъ, всякая пропорція имѣютъ свое первоначальное основаніе.

(Ibid).

II. Доказательство бытія Божія идеей совершенства.

Безбожникъ спрашиваетъ: почему Богъ существуетъ? А я отвѣчу ему: почему бы Онъ не существовалъ? Потому ли, что онъ совершененъ и потому ли, что совершенство есть причина бытія? Почему несовершенное будетъ существовать, а совершенное нѣтъ? То есть, почему то, что ближе къ небытію, существуетъ, а то, что не происходитъ ни отъ чего, не существуетъ? Что мы называемъ совершеннымъ? Бытіе, въ коемъ нѣтъ ни въ чемъ недостатка. А что мы называемъ не совершеннымъ? Бытіе, коему чего нибудь недостаетъ. Почему же бытіе, у коего нѣтъ ни въ чемъ недостатка, не можетъ существовать скорѣе, чѣмъ бытіе, у коего чего нибудь недостаетъ? Почему что нибудь да существуетъ и почему не можетъ быть, чтобы ничего не существовало, какъ не потому, что бытіе лучше, чѣмъ ничто, какъ не потому, что ничто не можетъ превосходить бытія и помѣшать бытію существовать? Но по этой же причинѣ несовершенное не можетъ превосходить совершеннаго, существовать преимущественно предъ совершеннымъ и помѣшать ему существовать. Кто же можетъ помѣшать существо-

ванію Бога—и почему небытіе Бога, которое безумецъ вообразилъ въ сердцѣ своемъ, превосходить бытіе Бога и почему, наконецъ, лучше, чтобы Бога не было?

О, Боже, люди губятъ себя такимъ ослѣпленіемъ. Безбожникъ губить себя мыслью о небытіи Бога, которое онъ предпочитаетъ Его бытію—и самъ онъ, этотъ безбожникъ не подумаетъ спросить у себя: почему онъ самъ существуетъ? Душа моя, разумная, но обладающая слабымъ разумомъ, душа, почему ты хочешь существовать и не хочешь, чтобы существовалъ Богъ? Неужели ты лучше Бога? Слабая, невѣжественная, полная заблужденія и недостоверности въ своемъ разумѣ, полная слабости въ своей волѣ, полная безумія, увлеченій, испорченности, дурныхъ желаній душа, неужели необходимо, чтобы ты существовала, а чтобы достоверность, пониманіе, полное познаніе истины и неизмѣнная любовь къ справедливости и къ правдѣ не существовали?

(Elevations. Première semaine, première elevation).

III. Совершенство и вѣчность Бога.

Утверждаютъ, что совершенное не существуетъ, что оно есть только идея нашего ума, который восходя отъ видимаго нами очами несовершенства, доходитъ до совершенства, обладающаго реальностью только въ мысленіи. Таково разсужденіе, дѣлаемое безбожникомъ въ безуміи, сердцѣ своемъ и такой безбожникъ не видитъ, что совершенное первоначально и само по себѣ, и въ нашихъ идеяхъ, а не совершенное есть только упадокъ, паденіе. Скажи мнѣ, о, душа моя, какъ ты поймешь небытіе иначе, какъ не при посредствѣ бытія? Какимъ образомъ поймешь ты лишеніе иначе, какъ не чрезъ посредство формы, которой оно лишается? Какимъ образомъ понять несовершенство, какъ не посредствомъ совершенства, котораго оно лишено? О, душа моя, развѣ ты не понимаешь, что ты обладаешь разумомъ, но несовершеннымъ, ибо онъ не знаетъ, сомнѣвается, заблуждается и обманывается? Чѣмъ ты считаешь заблужденіе, какъ не лишеніемъ истины; сомнѣніе или неясность, какъ не лишеніемъ разума и просвѣщенія, а невѣжество, какъ не лишеніемъ совершеннаго знанія? Чѣмъ ты считаешь въ своей волѣ порокъ и распушенность, какъ не лишеніемъ правила, правды и добродѣтели? Стало быть, существовали искони разумъ, достоверное знаніе, истина, твердость, непоколебимость въ добрѣ, правило, порядокъ раньше, чѣмъ появилось отсутствіе всего этого, однимъ словомъ, существовало совершенство раньше, чѣмъ появилось отсутствіе его; раньше всякой неправильности должно было существовать нѣчто, бывшее само своимъ правиломъ и не могущее погрѣшать. Это и есть совершенное бытіе Богъ, существо совершенное и блаженное.

(Ibid.).

III. Безсмертіе.

Душа, какъ имѣющая своимъ объектомъ вѣчныя истины, вѣчна.

Посредствомъ нашего разума мы воспринимаемъ вѣчныя, ясныя и безспорныя истины. Намъ извѣстно, что онѣ всегда одинаковы и что мы сами по отношенію къ нимъ всегда одинаковы, всегда одинаково восхищаемся ихъ красотою и всегда убѣждены въ ихъ достовѣрности, а это указываетъ, что душа наша создана для неизмѣннаго и что ея сущность тоже неизмѣнна!.. Изъ того, что эти вѣчныя истины составляютъ естественный объемъ разума, въ силу согласованія предметовъ съ нашими способностями, очевидно, какова ея сущность, очевидно, что, такъ какъ она согласована съ неизмѣннымъ, то въ ней пребываетъ начало безсмертной жизни.

Если среди созданнаго существуетъ что нибудь достойное вѣчной жизни, то это несомнѣнно познаніе Бога и любовь къ Нему и то, что существуетъ ради Его божественныхъ воздѣйствій.

Всякій подлежащій такимъ воздѣйствіямъ, признаетъ ихъ столь справедливыми и совершенными, что захочетъ подлежать имъ вѣчно и въ такомъ то воздѣйствіи человѣкъ получаетъ идею о вѣчной и блаженной жизни.

Мы имѣемъ нѣкоторый опытъ о такой жизни въ томъ случаѣ, когда намъ открывается какая нибудь истина и когда, созерцая природу, мы удивляемся мудрости, создавшей все въ такомъ прекрасномъ порядкѣ.

Въ этомъ случаѣ мы вкушаемъ удовольствіе столь чистое, что по сравненію съ нимъ всякое другое удовольствіе кажется намъ ничтожнымъ. Оно приводило въ восторгъ философовъ и заставляло ихъ желать, чтобы природа не давала людямъ никакихъ чувственныхъ наслажденій, такъ какъ эти послѣднія нарушаютъ наше удовольствіе воспріятія чистой истины ¹⁾.

Кто знаетъ, что Пифагоръ въ восторгѣ отъ своего открытія, что сумма квадратовъ катетовъ треугольника равняется квадрату основанія, принесъ жертву богамъ; ²⁾ кто знаетъ, что Архимедъ, увлеченный своими занятіями, забывалъ о пищѣ и питіи; кто знаетъ, что Платонъ восхвалялъ блаженство людей, созерцающихъ красоту и добро сначала въ искусствѣ, потомъ въ природѣ и, наконецъ, въ

¹⁾ См. рѣчь Пифагорейна Архита, приводимую Цицерономъ въ de Senectute гл. XII.

²⁾ Цицеронъ de finibus bonorum et malorum, V, XX. Quem enim ardorem studii censetis fuisse in Archimede, qui dum in pulvere quaedam describit attentius, ne patriam quidem captam esse senserit.

ихъ источникѣ и принципѣ, т. е. въ Богѣ ¹⁾); кто знаетъ, что Аристотель восхваляетъ блаженныя минуты, когда душа полна лишь однимъ созерцаемъ истины и признаетъ только такую жизнь достойной вѣчности, достойной быть жизнью Бога ²⁾); кто знаетъ въ особенности, что святые люди были настолько восхищены божественнымъ дѣломъ познанія, любви и восхваленія Бога, что ни на минуту не оставляли этого дѣла, и для того, чтобы быть въ состояніи въ теченіи всей своей жизни предаваться ему, подавляли свои чувственные желанія—кто знаетъ, говоря я, все это, тотъ признаетъ въ умственныхъ отправленіяхъ начало и сущность вѣчно блаженной жизни.

Желаніе такой жизни тѣмъ болѣе увеличивается и укрѣпляется у насъ, чѣмъ болѣе мы презираемъ чувственную жизнь и чѣмъ съ большимъ рвеніемъ предаемся жизни умственной.

Нельзя думать, чтобы мы утрачивали эту жизнь при уничтоженіи нашего тѣла, потому что умственные операціи, какъ мы это видѣли, не связаны подобно ощущеніямъ съ тѣлесными органами; хотя благодаря соотвѣтствію, которое должно существовать между всѣми операціями духа, разумъ и пользуется чувствами и чувственными образами, но онъ воспринимаетъ истину не отъ нихъ, а обратившись къ вѣчной истинѣ.

„О познаніи Бога и себя самого“ V гл.

Фенелонъ.

Францискъ Салиньякъ де-Ла-Мотъ-Фенелонъ родился въ 1651 г. въ Перигорѣ, учился въ коллегіи Плесси, кончилъ курсъ теологіи въ семинаріи св. Сульпиція, получилъ должность начальника женской духовной школы и написалъ по этому поводу *Трактатъ о воспитаніи дѣвочекъ*. Въ 1689 г. онъ былъ назначенъ учителемъ герцога Бургундскаго. Его теологическій споръ съ Боссюэтомъ и немилость къ нему Людовика XIV извѣстны. Главныя его философскія сочиненія: *Доказательство бытія Божія* и *Письма о метафизикѣ*, умеръ въ 1715 г.

I. Идея безконечнаго болѣе положительная изъ всѣхъ идей.

Моя идея о безконечномъ не есть смутная и отрицательная идея, потому что я представляю себѣ безконечное совсѣмъ не при посредствѣ исключенія всякаго ограниченія. Ограниченіе есть простое отрицаніе; наоборотъ отрицаніе этого отрицанія есть очень положительное утвержденіе. Стало быть, терминъ: безконечное, хотя въ

¹⁾ См. въ *Пирѣ* рѣчь Діотимы о любви и о красотѣ.

²⁾ См. *Мораль къ Никомаху* кн. X, гл. VII.

нашей рѣчи оно и есть терминъ отрицательный и обозначаетъ *не конечное*, есть терминъ совершенно положительный. Въ настоящемъ смыслѣ слова отрицателенъ терминъ: конечное. Отрицательно только ограниченіе, потому что ограниченіе есть отрицаніе дальнѣйшаго пространства. Стало быть, намъ необходимо приучиться всегда считать терминъ: конечное отрицательнымъ, слѣдовательно терминъ: безконечное есть вполне положительный. Удвоенное отрицаніе, т. е. отрицаніе отрицанія есть утвержденіе; изъ чего слѣдуетъ, что абсолютное отрицаніе всякаго отрицанія есть наиболѣе положительное выраженіе, какое только возможно представить себѣ и высшее утвержденіе; а потому терминъ: безконечное по своему значенію есть терминъ безконечно утвердительный, хотя грамматически онъ и кажется отрицательнымъ.

(*Existense de Dieu, II часть гл. II*).

II. Идея безконечнаго ясна. Солнце истины.

Нашъ умъ обладаетъ идеей о безконечномъ, ибо онъ утверждаетъ все, подобающее этой идеѣ и отрицаетъ все ей неподобающее. Если выскажете мнѣ, что безконечное треугольно, я не колеблясь отвѣчу, что неимѣющее предѣловъ не можетъ имѣть какой бы то ни было фигуры. Если васъ попросятъ указать первую изъ единицъ, составляющихъ безконечное число, вы немедленно отвѣтите, что въ немъ нѣтъ ни первой, ни послѣдней, ни начала, ни конца и никакого числа, потому что, еслибы было можно указать первую или послѣднюю единицу, то къ ней можно бы было прибавить другую единицу, а слѣдовательно увеличить число, а число не можетъ быть безконечнымъ, когда оно можетъ имѣть предѣлы или можетъ быть увеличено.

Мой умъ познаетъ конечное только въ безконечномъ. Мы называемъ человѣка больнымъ, когда у него нѣтъ здоровья, слабымъ, когда у него есть отсутствіе силы. Болѣзнь, которая есть только лишеніе здоровья, можно представить себѣ только, представляя себѣ здоровье, какъ реальное благо, котораго этотъ человѣкъ лишенъ; слабость можно представить себѣ, только представляя силу, какъ реальное преимущество, котораго нѣтъ у этого человѣка; мракъ, въ которомъ нѣтъ ничего положительнаго, можно представить только отрицая, а слѣдовательно и представляя себѣ свѣтъ, вполне реальный и вполне положительный. Точно также мы представляемъ себѣ конечное, приписывая ему предѣлы, а это есть чистое отрицаніе большаго пространства. Стало быть, конечное есть просто отсутствіе безконечнаго и никогда нельзя представить себѣ отсутствіе безконечнаго, не представляя самаго безконечнаго, также какъ нельзя

представить болѣзнь, не представляя здоровья, — такъ какъ болѣзнь есть отсутствіе здоровья.

Существуетъ солнце умовъ, освѣщающее всѣ умы лучше, чѣмъ видимое солнце освѣщаетъ тѣла; это солнце даетъ намъ и свой свѣтъ и любовь къ этому свѣту. Солнце истины не бросаетъ тѣни и одновременно свѣтитъ въ обоихъ полушаріяхъ; оно сіяетъ надъ нами и днемъ и ночью; оно разливаетъ лучи свои не внѣ насъ, ибо пребываетъ въ каждомъ изъ насъ; человѣкъ не можетъ скрыть лучи его отъ другого; его видно, въ какомъ бы уголкѣ вселенной мы не спрятались. Человѣку не нужно говорить другому: отойди, чтобы я увидалъ это солнце; ты скрываешь отъ меня лучи его и отнимаешь у меня мою долю.

Это солнце никогда не заходитъ и не закрывается никакими болѣзнями, кромѣ тѣхъ, которыя образуются нашими страстями; оно есть свѣтъ безъ тѣни, оно освѣжаетъ дикарей въ ихъ мрачныхъ и глубокихъ пещерахъ; только больные глаза боятся его свѣта и все же нѣтъ ни одного человѣка, какъ бы боленъ и слѣпъ онъ ни былъ, который не двигался бы при слабомъ свѣтѣ, остающемся ему отъ этого внутренняго солнца совѣсти. Этотъ всеобщій свѣтъ открываетъ и представляетъ нашему уму всѣ предметы и мы ни о чемъ не можемъ судить иначе, какъ при его посредствѣ, также какъ не можемъ различить ни одного тѣла иначе, какъ при посредствѣ лучей видимаго солнца.

Гдѣ же этотъ совершенный разумъ, столь близкій ко мнѣ и столь отъ меня отличный? Необходимо, чтобы онъ былъ чѣмъ нибудь реальнымъ, потому что небытіе не можетъ быть совершеннымъ и не можетъ усовершенствоваться несовершенныя существа. Гдѣ же онъ, этотъ высшій разумъ? Но Богъ ли онъ, котораго я ищу?

(*Ibid.* 1 част. гл. II).

Мальбраншъ.

Родился въ 1638 г., а умеръ въ 1715 г. Былъ священникомъ Ораторіи. Случайно попавшійся ему трактатъ Декарта: *О человѣкѣ* пробудилъ въ немъ стремленіе къ философіи. Главныя его сочиненія. *Изысканіе истины* (1674), *Разговоры о метафизикѣ*, *Христіанскія размышленія* и *Трактатъ о морали*.

I. Внутренній міръ. Душа и отличіе ея отъ тѣла.

Теодоръ. — Такъ какъ ты этого хочешь, мой милый Аристъ, то я расскажу тебѣ о моихъ метафизическихъ видѣніяхъ. Но для этого необходимо покинуть эти очаровательныя мѣста, плѣняющія мои

чувства и своимъ разнообразіемъ слишкомъ развлекающія мой умъ. Такъ какъ я до чрезвычайности опасаюсь принять за непосредственныя отвѣты внутренней истины нѣкоторые изъ моихъ предразсудковъ и тѣ смутные принципы, которые порождаются благодаря законамъ соединенія души и тѣла, и такъ какъ я не могу въ этомъ мѣстѣ не слышать нѣкотораго смутнаго шума, спутывающаго и волнующаго всѣ мои мысли, то пойдемъ отсюда, прошу тебя. Запремся въ твою кабинетъ и постараемся, чтобы ничто не мѣшало намъ обратиться къ нашему общему учителю, къ всеобщему разуму, потому что нашими разговорами должна руководить внутренняя истина.

Аристъ.—Пойдемъ, Теодоръ, всюду, куда ты хочешь, мнѣ противно все, что я вижу въ этомъ вещественномъ и чувственномъ мірѣ съ тѣхъ поръ, какъ ты заговорилъ со мной о другомъ мірѣ, полномъ духовныхъ красотъ. Уведи меня въ эту блаженную и очарованную сферу, покажи мнѣ всѣ эти чудеса, о которыхъ ты рассказывалъ мнѣ съ такимъ довольнымъ видомъ и въ такихъ великолѣпныхъ выраженіяхъ. Идемъ же; я готовъ слѣдовать за тобой въ эту страну, которую ты считаешь недоступной для людей, слѣдующихъ только чувствамъ.

Теодоръ.—Ты радуешь меня, Аристъ; я очень доволенъ тобой. Ты такъ деликатно подсмѣиваешься надо мной, что я понимаю, что ты хочешь развлечь меня, а совсѣмъ не оскорбить — и потому я тебѣ прощаю. — Ты слѣдуешь тайному внушенію твоего всегда игриваго воображенія. Но позволь тебѣ сказать, что ты говоришь о томъ, чего не понимаешь. Нѣтъ, я не уведу тебя въ чудесную страну, чуждую тебѣ; но я, можетъ быть, докажу тебѣ, что ты самъ чужой на своей родинѣ. Я сообщу тебѣ, что міръ, въ которомъ ты живешь, не таковъ, какимъ ты его считаешь, потому что онъ въ дѣйствительности не таковъ, какимъ ты его видишь и чувствуешь. Ты судишь на основаніи отчетовъ твоихъ чувствъ объ окружающихъ тебя предметахъ и твои чувства обманываютъ тебя больше, чѣмъ ты это думаешь. Они вѣрные свидѣтели только по отношенію къ твоему тѣлу и сохраненію жизни. Относительно же всего остального въ ихъ показаніяхъ нѣтъ точности; они не вѣрны. Ты убѣдишься въ этомъ, Аристъ, не выходя самъ изъ себя, не уходя въ ту очарованную страну, которую рисуетъ тебѣ твое воображеніе. Воображеніе любитъ игру. Его выходки, его извороты забавляютъ тебя, да и меня также. Но необходимо, чтобы въ нашихъ бесѣдахъ разумъ игралъ главную роль; необходимо, чтобы онъ рѣшалъ дѣло. При игрѣ же воображенія онъ всегда молчитъ и тогда вмѣсто того, чтобы заставить наше воображеніе умолкнуть, мы прислушиваемся къ его шуткамъ и останавливаемся на различныхъ изображаемыхъ имъ призракахъ. Заставь же его уважать разумъ, заставь его молчать въ его присутствіи, если ты хочешь ясно услышать отвѣты внутренней истины.

Аристъ.—Ты, Теодоръ, слишкомъ серьезно принимаешь то, что я сказалъ необдуманно. Прошу извиненія за эту необдуманность и я общаю, что....

Теодоръ.—Ты не разсердилъ меня, Аристъ, а напротивъ обрадовалъ, потому что, повторяю, у тебя такое хорошее и живое воображеніе и я такъ увѣренъ въ твоемъ сердцѣ, что ты никогда не разсердишь меня и всегда будешь меня радовать, если только ты будешь подсмѣиваться надо мной одинъ на одинъ; я хочу только убѣдить тебя, что ты ужасно противорѣчишь истинѣ. То качество, которое дѣлаетъ тебя такимъ блестящимъ человѣкомъ въ глазахъ людей, которое привлекаетъ къ тебѣ всѣ сердца, которое даетъ тебѣ уваженіе людей, есть самый непримиримый врагъ разума. Я высказываю парадоксъ, истину котораго не могу доказать теперь; но ты убѣдишься въ немъ самъ по опыту и, можетъ быть, нашей бесѣдой убѣдишься въ его основательности. Но до этого пока очень далеко. Но повѣрь мнѣ, что глупость и остроуміе одинаково мѣшаютъ человѣку найти истину. Разница между ними только та, что глупость обыкновенно уважаетъ истину, а остроуміе презираетъ ее. Тѣмъ не менѣе, если ты рѣшишься обуздать твое воображеніе, ты безпрепятственно войдешь туда, гдѣ разумъ даетъ свои отвѣты, а когда ты нѣкоторое время будешь прислушиваться къ разуму, ты будешь тогда презирать все, что чаровало тебя до сихъ поръ, ты будешь питать къ этому только одно отвращеніе, если Богъ коснется твоего сердца.

Аристъ.—Начинай-же поскорѣе, Теодоръ. Твои обѣщанія возбуждаютъ во мнѣ такія страстные ожиданія. Я исполню все, что ты ни прикажешь. Ну, вотъ мы и пришли въ избранное нами для нашихъ бесѣдъ мѣсто. Что же можетъ помѣшать намъ теперь углубиться въ себя самихъ и вопрошать нашъ разумъ? Хочишь, я опущу сторы, чтобы сдѣлать невиднымъ все, находящееся въ этой комнатѣ, все, что можетъ поразить наше зрѣніе.

Теодоръ.—Нѣтъ, мой дорогой, мракъ также поражаетъ наши чувства, какъ и свѣтъ. Онъ, правда, мѣшаетъ намъ видѣть цвѣта предметовъ, но за то онъ можетъ взволновать и испугать наше воображеніе. Немного спусти сторы, а то яркій свѣтъ будетъ беспокоить насъ и будетъ придавать слишкомъ большой блескъ нѣкоторымъ предметамъ... Отлично... Теперь сядемъ.

—Отвергни, Аристъ, все, что твой умъ получилъ при посредствѣ чувствъ. Заставь молчать твое воображеніе, пусть все молчитъ въ тебѣ, даже забудь, если можешь, что у тебя есть тѣло и думай только о томъ, что я буду говорить тебѣ. Однимъ словомъ, будь внимательнымъ и не оstri надъ моимъ предисловіемъ. Я требую отъ тебя только одного вниманія. Безъ такой работы или битвы ума противъ впечатлѣній тѣла нельзя сдѣлать завоеваній въ странѣ истины.

Аристъ.—Я согласенъ съ тобой, Теодоръ—говори же, но позволь

мнѣ остановить тебя тогда, когда я не буду въ состояніи слѣдить за тобой.

Теодоръ.—Отлично. Слушай же:

Не бытіе не имѣетъ свойствъ. Я мыслю, стало быть, я существую. Но что я, которое мыслить, такое въ то время, когда я мыслю? Тѣло я, духъ или человѣкъ? Объ этомъ я пока ничего не знаю. Я знаю только, что въ то время, когда я мыслю, я есмь нѣчто мыслящее. Но подумаемъ. Можетъ ли мыслить тѣло? Можетъ ли разсуждать, желать и чувствовать протяженіе въ длину, ширину и глубину? Безъ сомнѣнія, нѣтъ, потому что всѣ способы бытія такого протяженія состоятъ только въ пространственныхъ отношеніяхъ, а очевидно, что эти отношенія не суть воспріятія, разсужденія, удовольствія, желанія, чувства—однимъ словомъ, не суть мысли. Стало быть, это мыслящее я, моя собственная субстанція не есть тѣло, потому что мои воспріятія, которыя, конечно, принадлежать мнѣ, суть нѣчто иное, чѣмъ пространственныя отношенія.

(*Premier Entretien metaphisique.*)

II. Идеи и міръ разума.

Теодоръ. Я мыслю о множествѣ объектовъ, о числѣ, о кругѣ, о домѣ, о тѣхъ или другихъ существахъ, о бытіи. Стало быть, все это существуетъ, по крайней мѣрѣ въ то время, когда я объ этомъ мыслю. Конечно, когда я мыслю о кругѣ, о числѣ, о бытіи, или о безконечномъ, объ извѣстномъ конечномъ существѣ, я замѣчаю реальность, потому что если бы кругъ, о которомъ я мыслю, былъ ничто, то мысля о немъ, я не мыслилъ бы ни объ чемъ. Но кругъ, о которомъ я мыслю, имѣетъ свойства, которыми не обладаетъ какая нибудь другая фигура. Стало быть, этотъ кругъ существуетъ въ то время, когда я о немъ мыслю, такъ какъ небытіе не имѣетъ свойствъ и оно не можетъ отличаться отъ другого небытія.

Аристъ.—Какъ, Теодоръ, все о чемъ мы мыслимъ, существуетъ? Развѣ нашъ умъ даетъ бытіе этой комнатѣ, этому бюро, этимъ кресламъ, такъ какъ мы о нихъ мыслимъ?

Теодоръ.—Погоди. Я говорю, что все, о чемъ я мыслю, есть или, если хочешь, существуетъ. Комната, бюро, кресла, которыя я вижу—все это существуетъ, по крайней мѣрѣ въ то время, когда я это вижу. Но ты смѣшиваешь то, что я вижу, съ мебелью, которой я не вижу. Между бюро, которое я вижу, и тѣмъ, которое вы думаете, что видите, различія больше, чѣмъ между вашимъ тѣломъ и духомъ.

Аристъ.—Отчасти я понимаю тебя, Теодоръ; извини, что прерываю тебя. Я убѣжденъ, что все, о чемъ мы мыслимъ и что мы видимъ, имѣетъ нѣкоторую реальность. Ты говоришь не о предметахъ, а

объ ихъ идеяхъ. Да, несомнѣнно, идеи, которыя мы имѣемъ объ объектахъ, существуютъ въ то время, когда представляются вашему уму. А я подумалъ, что ты говоришь о самихъ объектахъ.

Теодоръ. — О самихъ объектахъ? Ну, нѣтъ. Я стараюсь размышлять систематически. Необходимо гораздо больше принциповъ, чѣмъ вы полагаете, чтобы доказать то, въ чемъ никто не сомнѣвается; потому что, вѣдь, никто не сомнѣвается, что мы имѣемъ тѣло, что мы ходимъ по землѣ, что мы живемъ въ вещественномъ мірѣ. Но ты скоро узнаешь то, что понимаютъ немногіе, т.е. то, что если наше тѣло и живетъ въ тѣлесномъ мірѣ, то нашъ духъ непрестанно переносится въ міръ разума, соприкасающійся съ нимъ и потому дѣлающійся для него замѣтнымъ.

Такъ какъ люди считаютъ за ничто идеи, которыя они имѣютъ о предметахъ, то созданному міру они придаютъ большую реальность, чѣмъ та, которой онъ обладаетъ въ дѣйствительности. Они не сомнѣваются въ существованіи объектовъ и приписываютъ имъ многія свойства, которыхъ тѣ не имѣютъ.

Они не думаютъ только о реальности своихъ идей. Это потому, что они слушаются только своихъ чувствъ и недостаточно вопрошаютъ внутреннюю истину; потому что, повторяю, гораздо легче доказать реальность идеи или, говоря твоими словами, реальность *другого міра*, *полнаго духовныхъ красотъ*, чѣмъ доказать существованіе міра вещественнаго. И вотъ почему:

Идеи обладаютъ вѣчнымъ и необходимымъ, а тѣлесный міръ существуетъ только потому, что Богу было угодно создать его. Поэтому для того, чтобы создать міръ разума достаточно спросить свой разумъ, заключающій въ себѣ идеи, имъ разумѣмыя, вѣчныя и необходимыя сущности — а это могутъ сдѣлать всѣ разумные или приобщенные къ разуму духи.

(Deuxieme Entretien).

III. Въ Богѣ мы можемъ созерцать все и ничто конечное не можемъ представлять Его. Такъ что достаточно мыслить о Немъ, чтобы знать, что Онъ существуетъ.

Теодоръ. — Ну, Аристъ, что ты думаешь о томъ мірѣ разума, о которомъ мы вчера съ тобой разсуждали. Твое воображеніе не пугается больше его. Твой умъ теперь движется твердой и увѣренной поступью въ этой странѣ размышленія, въ этой сферѣ, недоступной тѣмъ, которые слушаются только своихъ чувствъ!

Аристъ. — Прекрасное зрѣлище представляетъ, Теодоръ, этотъ архитипъ¹⁾ вселенной. Я созерцалъ его съ чрезвычайнымъ удовольствіемъ.

1) Терминъ платониковъ, обозначающій высшій типъ или высшій образецъ, идею.

Какъ отрадно, когда душа безъ страданій переносится въ страну истины, гдѣ находить для себя изобильную пищу! Правда, я не привыкъ еще къ этой божественной маннѣ, къ этой совершенно духовной пищѣ, иногда они представляется мнѣ ужъ черезъ чуръ легкой и непитательной. Но когда я со вниманіемъ вкушаю ее, я нахожу ее столь вкусной и питательной, что не могу рѣшиться снова вернуться на вещественную землю и пастись вмѣстѣ со скотами.

Теодоръ.—Ого, дорогой Аристъ! Вы это серьезно говорите?

Аристъ.—Совершенно серьезно. Нѣтъ, я не хочу больше слушаться своихъ чувствъ, я хочу всегда углубляться въ себя и жить тѣмъ изобиліемъ, которое нахожу тамъ. Мои чувства пригодны на то, чтобы руководить моимъ тѣломъ на обычномъ пастбищѣ и пусть мое тѣло слѣдуетъ имъ. Но я самъ не буду слѣдовать имъ; я хочу слѣдовать только разуму и при помощи вниманія вступить въ страну истины, гдѣ я нахожу превосходную пищу, единственно пригодную для питанія духа.

Теодоръ.—Теперь ты забываешь, что у тебя есть тѣло. Но скорѣ ты будешь снова мыслить о немъ или, вѣрнѣе сказать, мыслить по отношенію къ нему. Тѣло, которымъ ты такъ теперь пренебрегаешь, скоро заставитъ тебя отиравиться пасти его и заняться его потребностями. Духъ не такъ то легко отдѣляется отъ матеріи. Но пока ты чистый духъ, то скажи мнѣ, что ты открылъ въ странѣ идей? Знаешь ли ты теперь, что такое разумъ, о которомъ такъ много говорятъ въ этомъ вещественномъ и тѣлесномъ мірѣ и который такъ мало знаютъ? Я обѣщалъ тебѣ вчера поднять тебя надъ всѣми созданіями и повести въ присутствіе Творца. Но не улетѣлъ ли ты туда одинъ, не думая о Теодорѣ?

Аристъ.—Признаюсь что мнѣ показалось, что, нисколько не нарушая уваженія къ тебѣ, я могъ одинъ идти по указанной тобой дорогой. Я слѣдовалъ по этому пути и, какъ мнѣ кажется, ясно понималъ то, что ты говорилъ мнѣ вчера, т. е. что всемірный разумъ есть неизмѣнная сущность и что онъ пребываетъ только въ Богѣ. Таковы въ немногихъ словахъ мои мысли: суди самъ, заблуждаюсь ли я. Послѣ разговора съ тобой, я пребывалъ нѣкоторое время въ колебаніи. Но потомъ меня охватили страстные стремленія и мнѣ казалось, что что-то мнѣ неизвѣстное говоритъ мнѣ: разумъ у меня общій съ Теодоромъ, почему же я не могу вопрошать его и слѣдовать ему и безъ Теодора? И я вопрошалъ его и послѣдовалъ ему и онъ привелъ меня, если только я не ошибаюсь, къ Тому, который обладаетъ имъ какъ своей собственностью, по самой необходимости своего бытія; мнѣ казалось, что разумъ совершенно естественно приводитъ насъ къ Нему. Вотъ какимъ образомъ разсуждалъ я:

Разумное безконечное протяженіе не есть модификація моего духа; оно неизмѣнно, вѣчно и необходимо. Я не могу сомнѣваться въ его

реальности и въ его безпредѣльности. А все то, что неизмѣнно, вѣчно, необходимо и въ особенности бесконечно, не создано и не можетъ принадлежать созданному. Стало быть, оно можетъ принадлежать только Творцу и пребывать можетъ лишь въ Богѣ. Слѣдовательно, есть Богъ и разумъ, Богъ, въ коемъ находится архитипъ созерцаемаго мной въ созданномъ мірѣ, въ которомъ я живу; Богъ, въ коемъ прибываетъ разумъ, просвѣщающій меня чисто разумными идеями, доставляющій ихъ въ изобиліи и моему уму и уму всѣхъ людей. Ибо я увѣренъ, что они видятъ и могутъ видѣть все, что вижу и я, когда углубляюсь въ себя и открываю истины или необходимыя отношенія, которыя включаются въ разумной субстанціи всеобщаго разума, пребывающаго во мнѣ или, вѣрнѣе сказать, въ которомъ пребываютъ всѣ умы.

Теодоръ. — Прекрасно. Но въ особенности обрати вниманіе на то, что Богъ или Бесконечное не есть видимое чрезъ посредство представляющей его идеи. Бесконечное есть идея сама по себѣ. Оно не имѣетъ архитипа. Оно можетъ быть познаваемо, но не можетъ быть создано. Только созданія, тѣ или другія существа создаются, дѣлаются видимыми чрезъ посредство представляющихъ ихъ идей даже раньше, чѣмъ они созданы. Можно видѣть кругъ, домъ, солнце, хотя бы ихъ и не существовало, потому что все конечное можно видѣть въ бесконечномъ, которое заключаетъ въ себѣ его идею. Но Бесконечное можно видѣть только въ немъ самомъ, ибо ничто конечное не можетъ представлять бесконечнаго. Если мы мыслимъ о Богѣ, то необходимо, чтобы Онъ существовалъ. А другое существо, хотя бы и познаваемое, можетъ и не существовать. Можно видѣть его сущность безъ его бытія, его идею безъ него самого. Но нельзя видѣть сущность бесконечнаго безъ его бытія, идеи бытія безъ самаго бытія; такъ какъ бытіе не имѣетъ представляющей Его идеи. Оно не имѣетъ архитипа, содержащаго въ себѣ всю его разумѣемую реальность. Оно само есть свой архитипъ и заключаетъ въ себѣ архитипъ всѣхъ существъ.

Такимъ образомъ, ты видишь, что предложеніе: есть Богъ, само по себѣ есть самое ясное изъ предложеній, утверждающихъ существованіе чего бы то ни было и что оно столь же достоверно, какъ и предложеніе: я мыслю, стало быть я существую. Кромѣ того, ты видишь теперь, что такое Богъ, ибо бытіе или Бесконечное есть одно и то же.

(*Ibid.*).

IV. Наши наклонности.

Въ духовномъ мірѣ наклонности ума суть тоже, что въ мірѣ вещественномъ движеніе; если бы всѣ умы не имѣли наклонностей, если бы они никогда не хотѣли бы ничего, то въ порядкѣ духовныхъ явленій мы не встрѣчали бы того разнообразія, которое не только за

ставляетъ насъ удивляться глубинѣ мудрости Божіей, какъ мы удивляемся ей при созерцаніи разнообразія вещественныхъ явленій, но также и Его милосердію, справедливости, благодати и вообще всѣмъ Его другимъ атрибутамъ. Стало быть, различіе наклонностей въ умахъ производить слѣдствіе, подобное тому, которое производится въ тѣлахъ разнообразіемъ движеній; и наклонности ума и движенія тѣла въ своей совокупности составляютъ всю красоту созданнаго. Такимъ образомъ всѣ умы должны имѣть какія нибудь наклонности, какъ всѣ тѣла имѣютъ различныя движенія. Попытаемся найти, какія наклонности онѣ должны имѣть.

Я говорилъ уже, что Богъ любилъ и что Его любовь дала и сохранила существамъ ихъ бытіе. Такимъ образомъ непрестанно внушая намъ любовь, подобную Его любви, такъ какъ Его воля порождаетъ и регулируетъ нашу волю, Отъ даетъ намъ всѣ тѣ естественныя наклонности, которыя не зависятъ отъ нашего выбора и неизбѣжно влекутъ насъ къ сохраненію нашего бытія и бытія тѣхъ, съ кѣмъ мы живемъ. Потому мы имѣемъ прежде всего склонность къ добру вообще и эта склонность есть принципъ всѣхъ нашихъ естественныхъ наклонностей, всѣхъ страстей и даже всякой свободной любви нашей души, такъ какъ изъ этой склонности къ добру вообще мы черпаемъ нашу силу для отреченія отъ частныхъ благъ, не наполняющихъ всецѣло нашу душу.

Во вторыхъ, мы имѣемъ наклонность къ сохраненію нашего бытія. Въ третьихъ, всѣ мы имѣемъ склонность къ другимъ созданіямъ, полезнымъ или намъ самимъ, или тѣмъ, кого мы любимъ.

(Recherche de la vérité. III. II).

VI. О любви къ добру вообще.

Громадное стремленіе воли ко всякому добру вообще, которымъ воля обладаетъ потому, что она и создана то только для добра, заключающаго въ себѣ всѣ блага, не можетъ быть наполнено всѣми представляемыми себѣ умомъ явленіями; а между тѣмъ это непрерывное стремленіе воли къ добру, сообщаемое ей Богомъ, не можетъ остановиться. Такъ какъ это стремленіе никогда не прекращается, то оно неизбѣжно сообщаетъ уму постоянное волненіе. Воля, стремившаяся къ тому, чего она хочетъ, заставляетъ умъ представлять себѣ предметы всякаго рода. Умъ и представляетъ ихъ себѣ; но душа не довольствуется ими. Она не довольствуется ими потому, что часто умственное созерцаніе не сопровождается наслажденіемъ, а душа для усвоенія блага нуждается въ наслажденіи; она не довольствуется и потому еще, что только тотъ можетъ остановить движеніе души, кто сообщилъ ей это движеніе. Все то, что умъ представляетъ себѣ,

какъ благо, конечно; а все конечное можетъ на время привлечь нашу любовь, но не можетъ навсегда сохранить ее. Когда умъ занятъ новыми и необычными предметами, или такими, въ коихъ есть нѣчто безконечное, вселя позволяетъ ему на нѣкоторое время заниматься ими и внимательно изслѣдовать ихъ, потому что она надѣется найти въ нихъ то, чего ищетъ и потому что то, что возвышенно и кажется безконечнымъ, имѣетъ характеръ ея истиннаго блага; но потомъ она получаетъ къ такимъ предметамъ такое же отвращеніе, какъ и ко всѣмъ другимъ. Потому воля всегда безпокойна, такъ какъ она расположена всегда искать то, чего никогда не можетъ найти и что она, однако, всегда надѣется найти. Она любитъ возвышенное, необычное и то, что кажется безконечнымъ, потому что не найдя своего настоящаго блага въ обычномъ и знакомомъ, она думаетъ найти его въ неизвѣстномъ.

(Ibid).

VI. Симпатическія склонности.

Для того, чтобы понять причину и слѣдствія этой естественной склонности ¹⁾, необходимо помнить, что Богъ любитъ всѣ свои созданія и что Онъ соединилъ ихъ другъ съ другомъ ради ихъ взаимнаго сохраненія. Непрестанно любя все, Имъ созданное, такъ какъ это созданное произведено Его любовью, Онъ непрестанно напечатлѣваетъ въ нашемъ сердцѣ любовь къ Его созданіямъ, непрестанно даетъ нашему сердцу любовь, подобную Его любви. Для того же, чтобы естественная наша любовь къ себѣ самимъ не ослабила и не уничтожила любви къ находящимся внѣ насъ предметамъ, для того, чтобы эти двѣ привязанности взаимно поддерживались и укрѣплялись, Онъ настолько связалъ насъ со всѣмъ окружающимъ и въ особенности существами нашего вида, что ихъ несчастія естественно огорчаютъ насъ, ихъ радость насъ радуетъ, и ихъ величіе, ихъ униженіе какъ будто увеличиваютъ или уменьшаютъ наше собственное существованіе; мы даже хотѣли бы, чтобы этотъ міръ не имѣлъ предѣловъ, и мнѣніе нѣкоторыхъ философовъ, что звѣзды и вихри безконечны, казалось имъ мыслью не только достойной Бога, но и отрадной для людей, чувствующихъ тайную радость при мысли, что они составляютъ часть безконечнаго; потому что какъ ни ничтоженъ человѣкъ самъ по себѣ, ему кажется, что и онъ становится какъ бы безконечнымъ, растворяясь въ окружающемъ его безконечномъ бытіи.

Наиболѣе сильная связь изъ всѣхъ связей, соединяющихъ насъ съ Его созданіями, есть наша связь съ людьми, съ которыми мы живемъ; Богъ повелѣлъ намъ любить ихъ какъ себя самихъ и для того,

1) Т. е. наша естественная любовь къ намъ подобнымъ.

чтобы такая любовь къ нимъ была твердой и постоянной, Онъ непрестанно поддерживаетъ и укрѣпляетъ ее естественной любовью, папечатлѣваемой Имъ въ насъ. Для этого Онъ создалъ извѣстныя, невидимыя узы, какъ бы обязывающія насъ любить ихъ по необходимости, заботиться объ ихъ сохраненіи, какъ о своемъ собственномъ, смотрѣть на нихъ, какъ на необходимыя части составляемаго нами и ими цѣлаго, безъ котораго мы не могли бы существовать. Нѣтъ ничего болѣе удивительнаго, какъ эти естественныя отношенія между наклонностями людскихъ умовъ и движеніями. Такая таинственная связь есть чудо, которому нельзя достаточно удивляться и которое никогда нельзя будетъ понять.

(Ibid. V, XIII)

VII. Метафизическій принципъ нравственнаго закона.

Если вѣрно, что Богъ, міровое бытіе, включаетъ въ себя въ образѣ идеи всѣ существа и что всѣ эти разумѣмыя существа, имѣющія въ Богѣ необходимое существованіе, не одинаково совершенны во всѣхъ слысахъ, то очевидно, что среди нихъ существуетъ неизмѣнный и необходимый порядокъ, что совершенно также, какъ существуютъ вѣчныя и необходимыя истины, ибо между всѣми разумѣемыми существами есть извѣстныя отношенія, такъ долженъ существовать и неизмѣнный и необходимый порядокъ, благодаря отношеніямъ совершенства между тѣми же существами. Стало быть, то, что духъ болѣе благороденъ, чѣмъ тѣло, есть неизмѣнный порядокъ, также какъ то, что $2+2=4$ или что $2+2 \neq 5$ —есть необходимая истина.

До сихъ поръ неизмѣнный порядокъ казался скорѣе спекулятивной истиной, чѣмъ необходимымъ закономъ. Потому что если мы будемъ разсматривать порядкомъ съ вышеизложенной точки зрѣнія, то мы увидимъ, что напр. большее благородство духа по сравненію съ тѣломъ есть истина, но изъ этого еще не слѣдуетъ, что такая истина есть въ тоже время и *порядокъ*, имѣющій силу закона и что мы обязаны предпочитать духъ тѣлу. Необходимо помнить, что Богъ любитъ Себя необходимой любовью и что поэтому Онъ любитъ наиболѣе то, что представляетъ или включаетъ въ себя наибольшее совершенство, а не то, что включаетъ въ себя наименьшее совершенство. Такъ что если бы мы предположили, что разумѣмый духъ ¹⁾ въ тысячу разъ совершеннѣе разумѣмаго тѣла, то любовь, которой любить Себя Богъ по необходимости будетъ въ тысячу разъ сильнѣе по отношенію къ духу, чѣмъ по отношенію къ разумѣмому

1) Т. е. идея духа, присущая въ божественномъ разумѣ; *разумѣемое тѣло* есть идея тѣла.

тѣлу; ибо любовь Бога по необходимости пропорціональна порядку, существующему между разумѣмыми существами, пребывающими въ Богѣ, такъ какъ Онъ необходимо любить Свои совершенства. Такимъ образомъ порядокъ чисто спекулятивный имѣетъ силу закона; если мы предположимъ — а такое предположеніе есть достовѣрность — что Богъ по необходимости любить Себя, Богъ не можетъ любить разумѣмая тѣла больше, чѣмъ разумѣемые духи.

Такой неизмѣнный порядокъ, имѣющій силу закона по отношенію къ Богу, очевидно имѣетъ силу закона и по отношенію къ намъ. Такъ какъ Богъ создалъ насъ по образу и подобию Своему, то Онъ, конечно, не могъ желать, чтобы мы любили больше то, что заслуживаетъ быть любимымъ менѣе. Онъ хочетъ, чтобы наша воля согласовалась съ Его волей и чтобы мы свободно и потому заслуженно воздавали каждому ту справедливость, которую Онъ воздаетъ по необходимости. Стало быть, Его законъ, неизмѣнный порядокъ Его совершенствъ, есть законъ и для насъ и этотъ порядокъ извѣстенъ намъ; даже естественная любовь заставляетъ насъ слѣдовать ему, когда мы углубляемся въ себя самихъ и когда наши чувства и страсти оставляютъ насъ свободными — однимъ словомъ, когда наше самолюбіе не препятствуетъ нашей естественной любви.

(Ibid).

Спиноза.

Барухъ Спиноза родился въ Амстердамѣ въ 1652 г. въ семьѣ португальскихъ евреевъ. Синагога отлучила его, такъ какъ онъ утверждалъ на основаніи текстовъ, что библія не учитъ ни духовности Бога, ни безсмертію души. Изгнанный изъ родного города попыткой убійства, жертвой котораго онъ едва не сдѣлался, онъ вынужденъ былъ искать себѣ убѣжища. Потомъ онъ вошелъ въ сношенія съ христіанами и перемѣнилъ свое еврейское имя на имя Бенедикта. Онъ велъ жизнь анахорета. Бѣднякомъ онъ прожилъ долгіе годы въ Гагѣ, зарабатывая себѣ кусокъ хлѣба полированіемъ стеколъ для оптическихъ инструментовъ. Онъ отказался отъ наслѣдства, оставленнаго ему однимъ богатымъ другомъ и отъ кафедры философіи въ Гейдельбергѣ, такъ какъ хотѣлъ сохранить полную независимость. Умеръ отъ грудной болѣзни въ 1677 г. Главныя его сочиненія: *Теолого-политическій трактатъ*, *Этика*, *Политическій трактатъ* и *Письма*.

І. О бытіи Божіемъ.

Всякое явленіе должно имѣть причину или основаніе, объясняющее почему оно существуетъ или не существуетъ. Напримѣръ, если

треугольникъ существуетъ, то должно быть основаніе, причина его существованія. Если онъ не существуетъ, то опять таки должно быть основаніе, причина, препятствующая его существованію, уничтожающая его. Такая причина или основаніе должны находиться или въ самой природѣ явленія или внѣ его. Напримѣръ, причина несуществованія квадратнаго круга состоитъ въ самой природѣ этого, ибо это предполагаетъ противорѣчіе. Точно также существованіе субстанции вытекаетъ изъ самой ея природы, включающей и существованіе. Наоборотъ, существованіе круга или треугольника не въ природѣ этихъ предметовъ, а въ порядкѣ всей тѣлесной природы, ибо изъ этого порядка вытекаетъ или необходимое существованіе треугольника или невозможность его существованія. Эти принципы очевидны сами по себѣ. А изъ нихъ можно сдѣлать слѣдующій выводъ: вещь необходимо существуетъ, если нѣтъ никакого основанія или причины, препятствующей ея существованію. Стало быть, если нельзя указать причины, препятствующей бытію Бога или уничтожающей это бытіе, то слѣдуетъ сказать, что Богъ существуетъ по необходимости. Для того же, чтобы была возможна подобная причина, было бы необходимо, чтобы она находилась или въ природѣ или внѣ ея, т. е. въ другой субстанции, отличной отъ природы; потому что представить себѣ эту причину въ субстанции такого же рода значило бы признать существованіе Бога. Но если мы предположимъ существованіе субстанции другого рода, чѣмъ Божественной, субстанции, не имѣющей съ этой послѣдней ничего общаго, то она не могли бы быть ни причиной ея существованія, ни причиной ея уничтоженія. Стало быть, такъ какъ нельзя найти внѣ божественной природы причины, препятствующей ея существованію, то такую причину слѣдуетъ искать въ самой божественной природѣ, которая при подобномъ предположеніи должна заключать въ себѣ противорѣчіе. Но было бы нелѣпо признать противорѣчіе въ бытіи абсолютно безконечномъ и абсолютно совершенномъ. Стало быть, необходимо придти къ заключенію, что ни въ Богѣ, ни внѣ Его нѣтъ никакой причины, уничтожающей Его бытіе и что потому Богъ необходимо существуетъ.

(Этика, 1).

II. Отрицаніе конечныхъ причинъ.

Всѣ конечныя причины суть чистыя фикціи, выдуманныя людьми.

Первый недостатокъ этого ученія состоитъ въ томъ, что оно разсматриваетъ какъ причину то, что есть слѣдствіе и обратно; во вторыхъ оно признаетъ послѣдующимъ то, что есть предыдущее; наконецъ, возвышенное и совершеннѣйшее она унижаетъ до послѣдней степени несовершенства. Дѣйствительно, не говоря уже о двухъ первыхъ недостаткахъ ученія, какъ очевидныхъ сами по себѣ, изъ пред-

ложений XXI, XXII и XXIII слѣдуетъ, что самое совершенное дѣйствіе есть то, которое производится непосредственно Богомъ и что дѣйствіе становится все болѣе и болѣе несовершеннымъ по мѣрѣ того, какъ его совершеніе предполагаетъ большее количество посредствующихъ причинъ. Если объекты, созданные Богомъ непосредственно, созданы для достиженія цѣли, поставленной Богомъ, то изъ этого слѣдовало бы, что предметы, созданные Богомъ послѣдними, суть совершеннѣйшіе, такъ какъ всѣ другіе созданы ради нихъ. Нужно прибавить, что такое ученіе уничтожаетъ совершенство Божіе, потому что если Богъ дѣйствуетъ ради цѣли, то Онъ, стало быть, необходимо желаетъ чего нибудь, чего у Него нѣтъ. Хотя теологи и философы и различаютъ цѣль, преслѣдуемую въ силу недостатка отъ цѣли ассимиляціи ¹⁾, но они признаютъ, однако, что Богъ создалъ все ради Себя Самого, а не ради созданныхъ Имъ предметовъ, такъ какъ раньше созданія для дѣйствія Бога невозможно указать другой причины, кромѣ самого Бога. Такимъ образомъ они вынуждены согласиться, что Богъ, располагая извѣстными средствами для достиженія поставленныхъ Имъ цѣлей, былъ нѣкоторое время лишенъ самихъ цѣлей и желалъ обладать ими.

(Ibid).

III. Высшее благо.

Такъ какъ опытъ выучилъ меня познавать, что всѣ обычныя событія нашей обыкновенной жизни ничтожны и суетны и что всѣ объекты нашего страха не имѣютъ въ себѣ ничего ни хорошаго, ни дурного и получаютъ эти свойства лишь постольку, поскольку они имѣютъ отношеніе къ намъ, я принялъ рѣшеніе изслѣдовать: существуетъ ли истинное благо, способное сообщаться людямъ, благо, которое едно можетъ наполнить всю душу, при которомъ душа отвергаетъ всякое другое благо — однимъ словомъ, существуетъ ли благо, дающее душѣ, когда она найдетъ и получить его, вѣчное и высшее счастье?

Наше счастье и наше несчастіе зависятъ единственно отъ природы любимаго нами предмета, потому что предметы, не внушающіе намъ любви, не возбуждаютъ ни горя, ни вражды, когда они недостаются намъ, ни ревности, когда ими обладаетъ другой, ни страха, ни ненависти — однимъ словомъ никакой страсти; тогда какъ всѣ эти бѣдствія суть неизбѣжное слѣдствіе нашей привязанности къ предметамъ преходящимъ.

Наоборотъ, любовь, имѣющая предметомъ нѣчто вѣчное и безконечное, возбуждаетъ въ нашей душѣ чистую радость, безъ всякой

1) Т. е. цѣль созданія чего либо себѣ подобнаго.

примѣси печали и къ такому то завидному благу и должны направляться всѣ наши усилія. Но не безъ причины я употребилъ выше выраженіе: *если серьезно смотреть на дѣло*, потому что, какъ бы ясны ни были мои идеи о томъ, что я говорю теперь, я не могу исполнѣ изгнать изъ своего сердца любви къ золоту, удовольствіямъ и славѣ.

О добрѣ и злѣ можно говорить только относительно, такъ что одинъ и тотъ же объектъ можетъ быть названъ и хорошимъ и дурнымъ смотря потому, съ какой точки зрѣнія его разсматривать. Тоже можно сказать и о совершенствѣ и несовершенствѣ. Ничто разсматриваемое само по себѣ, не можетъ быть названо совершеннымъ или несовершеннымъ и это будетъ въ особенности ясно для насъ, когда мы узнаемъ, что все происходящее происходитъ на основаніи вѣчнаго порядка и неизмѣнныхъ законовъ природы. Но человѣческая слабость не позволяетъ намъ достигнуть мыслию вѣчнаго порядка; человѣкъ признаетъ человѣческую природу вообще гораздо болѣе высокой, чѣмъ его собственная природа и ему кажется, что ничто не мѣшаетъ ему возвысится до этой высшей природы; онъ ищетъ средствъ, которые могли бы повести его къ этому новому для него совершенству и все, что представляется ему такимъ средствомъ, онъ называетъ истиннымъ благомъ; высшимъ благомъ для него было бы обладать вмѣстѣ съ другими существами, если это возможно, такой высшей природой.

Но какова именно эта природа? Въ свое время мы укажемъ, что она состоитъ въ сознаніи соединенія человѣческой души со всей природой.

Такимъ образомъ я долженъ стремиться къ такой цѣли: приобрести эту высшую человѣческую природу и употребить всѣ свои усилія, чтобы и другіе приобрѣли ее, — говоря иными словами для моего счастья необходимо, чтобы и другіе возвысились до тѣхъ же мыслей, какъ и я, чтобы ихъ пониманіе и ихъ желанія согласовались съ моими; для этого же достаточно двухъ вещей: сначала понять всеобщую природу, насколько это необходимо для приобретения высшей человѣческой природы, а потомъ такъ устроить общество, чтобы наибольшее число людей легко и навѣрное могло достигнуть такой степени совершенства. Слѣдуетъ обращать особенное вниманіе на нравственные ученія и на воспитаніе дѣтей; а такъ какъ для достиженія поставленной нами цѣли не малое значеніе имѣетъ медицина, то необходимо внести порядокъ и гармонію во всѣ части медицины. Такъ какъ искусство дѣлаетъ многія трудныя вещи легкими и приноситъ намъ пользу сбереженіемъ времени и труда, то не слѣдуетъ пренебрегать и механикой. Но прежде всего нужно искать средствъ исцѣленія нашего пониманія, исправить нашъ разумъ, насколько это возможно, радикально, такъ чтобы онъ, предохраняемый отъ заблужде-

ній, получилъ болѣе полное понятіе обо всемъ. Изъ этого очевидно, что я привожу всѣ знанія къ одной цѣли: привести насъ къ тому высшему совершенству человѣческой природы, о которомъ мы говорили, такъ что все то, что въ наукѣ не можетъ приблизить насъ къ нашей цѣли, должно быть отвергнуто какъ бесполезное—однимъ словомъ, всѣ наши мысли должны быть направлены къ этой цѣли.

IV. Высшее благо есть познаніе Бога.

Предложеніе 27. *Ничто не можетъ быть нами познаваемо какъ достоверно хорошее или дурное, кромѣ того, что ведетъ насъ къ истинному пониманію вещей или кромѣ того, что удаляетъ насъ отъ такого пониманія.*

Доказательство. Душа, поскольку она пользуется разумомъ, не желаетъ ничего другого, кромѣ пониманія и считаетъ полезнымъ для себя лишь то, что ведетъ къ этой цѣли (на основаніи предыдущаго предложенія). Но душа достаточно познаетъ вещи лишь постольку, поскольку она имѣетъ адекватныя идеи, т. е. поскольку она пользуется разумомъ. Стало быть, намъ ничего не извѣстно какъ достоверно хорошее, кромѣ того, что ведетъ насъ къ пониманію вещей и наоборотъ, какъ достоверно дурное, кромѣ того, что можетъ удалить насъ отъ такого пониманія. Что и требовалось доказать.

Предложеніе 28. *Высшее благо души есть познаніе Бога, а высшая добродѣтель состоитъ въ знаніи Бога.*

Доказательство. Высшій объектъ нашего разума есть Богъ—говоря иными словами, бытіе абсолютно безконечное и безъ коего ничто не можетъ существовать и быть понимаемо; слѣдовательно, высшій интересъ души или ея высшее благо есть познаніе Бога. Душа дѣйствуетъ лишь постольку, поскольку она понимаетъ и на томъ же основаніи можно утверждать абсолютно, что душа дѣйствуетъ посредствомъ добродѣтели. Стало быть, абсолютная добродѣтель души есть пониманіе. Высшій же объектъ нашего разума—какъ это уже доказано—есть Богъ. Стало быть, высшая добродѣтель души состоитъ въ пониманіи или познаніи Бога. Что и требовалось доказать.

V. Страсти, причина зла.

Предложеніе 29. *Люди постольку, поскольку они подлежатъ столкновенію пассивныхъ склонностей, могутъ быть противны другъ другу.*

Доказательство. Одинъ человѣкъ, напр. Петръ, можетъ быть причиной печали для Павла, потому что въ немъ есть нѣчто заслуживающее ненависти Павла или потому что Павелъ обладаетъ предме-

томъ, къ которому Петръ питаетъ любовь, или наконецъ по какойнибудь другой причинѣ. Изъ этого слѣдуетъ, что Павелъ будетъ ненавидѣть Петра и Петръ въ свою очередь будетъ склоненъ питать къ Павлу ненависть, такъ что они будутъ стараться причинить другъ другу зло и такимъ образомъ будутъ противны другъ другу. Печаль же всегда склонность пассивная. Стало быть, люди, поскольку они подлежатъ столкновению пассивныхъ склонностей, могутъ быть противными другъ другу. Что и требовалось доказать.

Слѣдствие 1. Нѣтъ ничего въ природѣ столь полезнаго для человека, какъ самъ человекъ, если онъ живетъ согласно съ разумомъ. Потому что для человека всего полезнѣе то, что наиболѣе согласуется съ его природой—это очевидно само по себѣ. Человекъ же дѣйствуетъ абсолютно по законамъ своей природы тогда, когда онъ живетъ согласно съ разумомъ и только при такомъ условіи природа каждаго человека всегда и необходимо согласуется съ природой другого человека. Стало быть, для человека нѣтъ ничего полезнѣе въ природѣ, какъ самъ человекъ. Что и требовалось доказать.

Слѣдствие 2. Чѣмъ болѣе человекъ ищетъ того, что ему полезно, тѣмъ болѣе люди взаимно полезны другъ другу. Дѣйствительно, чѣмъ болѣе человекъ ищетъ того, что ему полезно и чѣмъ болѣе старается сохранить это, тѣмъ болѣе у него добродѣтели или что то же, тѣмъ болѣе у него силы, чтобы дѣйствовать по законамъ его природы, т. е. по законамъ его разума. Люди же наиболѣе согласуются съ своей природой тогда, когда они живутъ согласно съ разумомъ. Стало быть, люди тѣмъ полезнѣе другъ для друга, чѣмъ болѣе каждый изъ нихъ ищетъ того, что ему полезно. Что и требовалось доказать.

Скolia. Опытъ подтверждаетъ доказываемое предложеніе столь многочисленными и столь рѣшительными свидѣтельствами, что всѣ повторяютъ извѣстное изрѣченіе: человекъ для человека Богъ. Тѣмъ не менѣе люди рѣдко ведутъ жизнь согласно съ разумомъ; большинство завидуетъ другъ другу и дѣлаетъ зло. И однако люди не могутъ выносить одиночества и имъ очень нравится опредѣленіе человека, какъ общественнаго животнаго. Дѣло въ томъ, что общество для человека представляетъ гораздо болѣе удобствъ, чѣмъ неудобствъ. Потому пусть сатирики сколько имъ вздумается смѣются надъ человеческими дѣлами; пусть они презираютъ ихъ; пусть меланхолики восхваляютъ простую жизнь полей; пусть они призираютъ людей и удивляются животнымъ; опытъ всегда будетъ говорить людямъ, что взаимная помощь даетъ имъ большую возможность добывать предметы, необходимые для удовлетворенія ихъ нуждъ и что только соединеніемъ ихъ силъ они избѣгутъ отовсюду угрожающихъ имъ опасностей. Я не буду доказывать, насколько предпочтительнѣе и достойнѣе нашего разума размышлять о дѣйствіяхъ людей, чѣмъ о дѣйствіяхъ животныхъ, такъ какъ объ этомъ я буду подробно говорить дальше.

Предложеніе 30. *Высшее благо людей, слѣдующихъ добродѣтели, есть благо общее и потому все могутъ пользоваться имъ.*

Доказательство. Дѣйствовать добродѣтельно значить дѣйствовать, руководясь разумомъ, а всякое дѣйствіе, руководимое разумомъ, имѣть единственной своей цѣлью пониманіе; слѣдовательно высшее благо людей, слѣдующихъ добродѣтели, есть познаніе Бога т. е. благо общее всѣмъ людямъ, которымъ все могутъ обладать, такъ какъ природа всѣхъ одинакова.

Предложеніе 31. *Всякій человѣкъ, слѣдующій добродѣтели, желая для себя блага, одинаково желаетъ его и для другихъ людей и онъ желаетъ его тѣмъ больше, чѣмъ большимъ познаніемъ о Богѣ онъ обладаетъ.*

Доказательство. Люди, если они руководятся разумомъ, очень полезны другъ для друга; а слѣдовательно разумъ необходимо повелѣваетъ устроить такъ, чтобы люди руководились разумомъ. А благо, котораго желаетъ для себя человѣкъ, живущій согласно разуму, т. е. слѣдующій добродѣтели, состоитъ въ пониманіи. Потому этого блага, которое онъ желаетъ для себя, онъ будетъ желать и для другихъ. Кромѣ того желаніе по отношенію къ душѣ составляетъ ея сущность; сущность же души состоитъ въ познаніи, включающемъ въ себѣ и познаніе Бога и эта сущность безъ познанія Бога не можетъ существовать и быть понята. Слѣдовательно, по мѣрѣ того, какъ сущность души включаетъ въ себѣ все большее и большее познаніе Бога, добродѣтельный человѣкъ все сильнѣе и сильнѣе желаетъ для другихъ блага, котораго желаетъ для себя самого. Что и требовалось доказать.

Второе доказательство. Человѣкъ тѣмъ сильнѣе любитъ то благо, котораго онъ желаетъ для себя, чѣмъ больше любитъ его и другіе; слѣдовательно, онъ употребитъ все усилія, чтобы и другіе любили его; а такъ какъ это благо есть общее для всѣхъ и все могутъ имъ пользоваться, то изъ этого слѣдуетъ, что онъ употребитъ все усилія, чтобы все пользовались имъ и будетъ стараться объ этомъ тѣмъ болѣе, чѣмъ больше самъ будетъ наслаждаться этимъ благомъ.

Схолія 1. Тотъ, кто единственно по страсти старается, чтобы другіе любили то, что онъ любитъ и чтобы они жили по его волѣ, дѣйствуя подобнымъ образомъ по слѣпому импульсу, становится ненавистнымъ для всѣхъ и въ особенности для людей, имѣющихъ другія склонности и потому въ свою очередь старающихся, чтобы все другіе тоже раздѣляли ихъ; кромѣ того, такъ какъ страсть часто заставляеть людей желать, какъ своего высшаго блага, того, что по природѣ можетъ находиться въ обладаніи только одного человѣка, то изъ этого слѣдуетъ, что любящіе не всегда согласны другъ съ другомъ и все, находя удовольствіе въ восхваленіи любимаго предмета бояться, однако, убѣдить своихъ слушателей. На оборотъ, люди,

старающіеся руководить другими при посредствѣ разума, дѣйствуютъ не съ страстью, а съ кротостью и благожелательствомъ и такіе люди всегда согласны между собой.

Всякое желаніе и всякое дѣйствіе, причина котораго мы сами, по столъку, поскольку мы имѣемъ идею о Богѣ, относится къ религіи. *Набожность* есть желаніе души, руководимой разумомъ, дѣлать добро. Желаніе соединиться съ другими узамъ дружбы, когда человѣкъ обладаетъ душой, руководимой разумомъ, называется *честностью* (*honnêteté*); честно для меня то, что имѣетъ цѣлью похвалу людей, руководимыхъ разумомъ, а безчестно то, что противно дружбѣ. Я уже говорилъ, каковы должны быть основы государства, а изъ всего предшествующаго легко сдѣлать выводъ объ отличіи истинной добродѣтели (силы) отъ безсилія. Дѣйствительно, истинная добродѣтель есть ничто иное, какъ жизнь, регулируемая разумомъ, а слѣдовательно безсиліе состоитъ въ томъ, что человѣкъ позволяетъ себѣ руководиться внѣшними цѣлями и благодаря имъ рѣшается на дѣйствія, гармонирующія съ общимъ строемъ внѣшняго міра, а не съ его собственной природой, разсматриваемой сама по себѣ.

VI. Безсмертіе разума.

Предложеніе 32. *Человѣческая душа не можетъ совершенно погнѣннть вмѣстѣ съ тѣломъ; отъ нее остается нѣчто вѣчное.*

Доказательство. Въ Богѣ необходимо существуетъ понятіе или идея, выражающая сущность человѣческаго тѣла, и слѣдовательно эта идея по необходимости есть нѣчто, относящееся къ сущности души. Но мы приписываемъ человѣческой душѣ бытіе, опредѣляемое извѣстнымъ временемъ, лишь постольку, поскольку она выражаетъ дѣйствительное существованіе лишь во время существованія тѣла. А такъ какъ то, что понимается сущностью Бога, какъ вѣчно необходимое, есть нѣчто, то это нѣчто, относящееся къ сущности души, необходимо вѣчно (на основаніи предыдущаго предложенія). Что и требовалось доказать.

Схолія. Идея, выражающая сущность тѣла, какъ вѣчная идея, есть какъ мы сказали, опредѣленный способъ мышленія, относящійся къ сущности души и по необходимости вѣчный. Тѣмъ не менѣе невозможно, чтобы мы вспоминали о своемъ существованіи раньше тѣла, такъ какъ въ тѣлѣ не замѣчается никакого слѣда такого существованія и вѣчность не можетъ измѣряться временемъ и имѣть къ нему какого либо отношенія. Тѣмъ не менѣе мы чувствуемъ и сознаемъ, что мы вѣчны. Душа, дѣйствительно, не менѣе сознаетъ то, что она понимаетъ при посредствѣ разума, чѣмъ то, что находится въ ея памяти. Глаза души, позволяющіе ей видѣть и наблюдать, суть

доказательства. Такимъ образомъ, хотя мы и не вспоминаемъ, что существовали раньше тѣла, мы сознаемъ, однако, что наша душа, поскольку она заключаетъ въ себѣ сущность тѣла, какъ вѣчную, вѣчна и что это вѣчное существованіе не можетъ измѣряться временемъ или длиться во времени. Такимъ образомъ нельзя сказать, что наша душа длится во времени; ея бытіе можетъ быть заключено въ предѣлы извѣстнаго времени лишь постольку, поскольку она включаетъ въ себѣ дѣйствительное существованіе тѣла и только на этомъ условіи она имѣетъ возможность опредѣлять во времени существованіе явленій и понимать ихъ, какъ временныя.

VII. Интеллектуальная любовь Бога.

Предложеніе 35. *Богъ любитъ Себя Самого безконечной интеллектуальной любовью.*

Доказательство. Богъ абсолютно безконеченъ. Слѣдовательно, природа Бога состоитъ въ безконечномъ совершенствѣ, сопровождаемомъ какъ причиной, идеей о Себѣ Самомъ. А это и есть то, что въ *смыслѣ предложенія 32*, мы назвали интеллектуальной любовью.

Предложеніе 36. *Интеллектуальная любовь души къ Богу есть тоже любовь, которую питаетъ къ Себѣ Богъ, не постольку, поскольку Онъ безконеченъ, а постольку, поскольку Его природа можетъ выразиться сущностью человеческой души, какъ вѣчной — говоря иначе, интеллектуальная любовь души къ Богу есть часть безконечной любви Бога къ Себѣ Самому.*

Доказательство. Такая любовь души должна относиться къ дѣятельности ея (на основаніи слѣдствія предложенія 32). Стало быть эта любовь есть дѣйствіе, посредствомъ котораго душа созерцаетъ себя саму и которое сопровождается, какъ причиной, идеей о Богѣ — говоря другими словами, она есть дѣйствіе, которымъ Богъ постольку, поскольку Онъ можетъ быть выраженъ человѣческой душой, созерцаетъ Самъ Себя.

Ларошфуко.

Родился въ Парижѣ въ 1613 г. Отвергнутый Ришелье и Мазарини онъ для удовлетворенія своего честолюбія присталъ къ фронтѣ, г-жа де Лонгевиль была его орудіемъ и его жертвой. Послѣ возстановленія порядка онъ достигъ почестей и высшихъ должностей и провелъ остатокъ своей жизни среди знаменитыхъ въ то время женщинъ и beaux esprits. Его книга: *Maximes* появилась въ 1665 г. Умеръ въ 1680 г.

I. Себялюбіе.

Себялюбіе это любовь къ себѣ самому и ко всему остальному ради себя. Оно дѣлаетъ людей идолопоклонниками и тиранами, если только счастье даетъ имъ для этого средства.

На свѣтѣ нѣтъ ничего болѣе неудержимаго, какъ желанія себялюбца, ничего болѣе скрытнаго, какъ его намѣренія и ничего болѣе хитраго, какъ его поведеніе. Невозможно и представить себѣ всю его изворотливость; его превращенія превосходятъ даже метаморфозы Виргилія, а его утонченность превосходитъ утонченность химіи.

Себялюбіе встрѣчается во всѣхъ условіяхъ жизни, при всякомъ положеніи; оно существуетъ вездѣ, живетъ всѣмъ и ничѣмъ. Оно приспособляется къ предметамъ и къ ихъ отсутствію; оно существуетъ даже у людей, борющихся съ нимъ; оно входитъ въ ихъ цѣли и, что всего удивительнѣе, оно ненавидитъ у такихъ людей само себя; оно хочетъ своей собственной гибели, оно стремится къ саморазрушенію; вообще говоря, оно заботится только о томъ, чтобы существовать и при этомъ условіи оно согласно быть врагомъ себѣ самому.

Потому то неудивительно, что оно иногда сопровождается самой крайней суровостью нравовъ, что оно смѣло стремится къ самоуничтоженію; потому что уничтожая себя въ одномъ, оно возрождается въ другомъ. Когда мы думаемъ, что оно перестаетъ наслаждаться само собой, оно только отказывается отъ этого наслажденія на время или перемѣняетъ свой объектъ; даже въ томъ случаѣ, когда мы считаемъ его побѣжденнымъ и побитымъ на голову, оно торжествуетъ въ своемъ пораженіи.

Такова картина себялюбія, дѣйствія котораго охватываютъ всю человѣческую жизнь. Чувственнымъ образомъ его можетъ служить море; въ приливъ и отливъ его волнъ можно видѣть бурную послѣдовательность себялюбивыхъ мыслей и вѣчныхъ движеній себялюбія.

II. Себялюбіе, какъ цѣль всѣхъ человѣческихъ дѣйствій.

Добродѣтели теряются въ интересѣ, какъ рѣки въ морѣ.

То, что мы принимаемъ за добродѣтель, часто есть просто сумма различныхъ дѣйствій и различныхъ интересовъ, приведенныхъ въ извѣстную систему счастьемъ или человѣческимъ усиленіемъ; мужчины доблестны, а женщины чисты не всегда ради доблести и чистоты.

Великія и блестящія дѣйствія, ослѣпляющія человѣчество, представляются историками, какъ слѣдствія великихъ цѣлей, тогда какъ обыкновенно они бываютъ слѣдствія расположенія духа и страстей. Такъ, напр., война Августа съ Антоніемъ, объясняемая ихъ честолю-

бывшими стремленіями сдѣлаться владыками міра, была, можетъ быть, просто слѣдствіемъ ревности. Страсти — это единственные ораторы, всегда убѣждающіе людей. Онѣ суть естественное искусство, правила котораго непогрѣшимы; самый простодушный человѣкъ, одержимый страстью, убѣждаетъ людей скорѣе, чѣмъ самый краснорѣчивый человѣкъ, не имѣющій страстей.

Страсти несправедливы и руководятся интересомъ, такъ что слѣдовать имъ опасно и довѣряться имъ не слѣдуетъ даже въ томъ случаѣ, когда онѣ кажутся наиболѣе разсудительными.

Человѣческое сердце вѣчно порождаетъ страсти, такъ что уничтоженіе одной почти всегда ведетъ къ появленію другой.

Какъ бы мы ни старались скрывать свои страсти подъ оболочкой честности и благочестія, онѣ всегда проглядываютъ чрезъ эту оболочку.

О всѣхъ нашихъ добродѣтеляхъ можно сказать тоже, что одинъ итальянскій поэтъ сказалъ о честности женщины: что она часто есть ничто иное, какъ искусство представляться честной.

Интересъ говоритъ на разныхъ языкахъ и управляетъ самыми разнообразными людьми, даже людьми безкорыстными.

Онъ, ослѣпляя однихъ, просвѣщаетъ другихъ.

Если бы мы сами не обладали гордостью, мы не жаловались бы на гордость другихъ.

III. Гордость.

Гордость одинакова у всѣхъ людей; различіе только въ средствахъ и въ способѣ ея проявленія.

Кажется, что природа, столь мудро устроившая всѣ органы нашего тѣла для нашего счастья, дала намъ гордость для того, чтобы спасти насъ отъ горестнаго признанія нашихъ недостатковъ.

Гордость играетъ гораздо большую роль въ тѣхъ увѣщаніяхъ, которыя мы дѣлаемъ людямъ, совершающимъ ошибки, чѣмъ доброта; мы прибѣгаемъ къ этимъ увѣщаніямъ не для того, чтобы исправить ихъ, а для того, чтобы убѣдить ихъ, что сами мы свободны отъ ошибокъ.

Великодушіе — это умѣлое пользованіе своимъ безкорыстіемъ для того, чтобы вѣрнѣе получить большую пользу.

Великодушіе — это благородное усиліе гордости, при которомъ человѣкъ дѣлается властелиномъ самого себя и въ силу этого самого властелиномъ всего.

Униженіе часто бываетъ только притворной покорностью, которой мы пользуемся для того, чтобы вѣрнѣе подчинить себѣ всѣхъ. Это движеніе гордости, при которомъ она унижается предъ другими для

того, чтобы возвыситься надъ ними. Это притворство и хитрость; хотя подобныя притворства почти безконечны по своему количеству и формамъ, тѣмъ не менѣе слѣдуетъ признаться, что притворная гордость въ особенности необыкновенна, когда она скрывается подъ видомъ униженія; тогда мы видимъ эту гордость съ опущенными глазами, съ скромнымъ и покойнымъ лицомъ, съ кроткими и почтительными словами, полными уваженія къ другимъ и презрѣнія къ себѣ самому. По ея увѣренію она недостойна почестей и неспособна къ исполненію важныхъ обязанностей; она принимаетъ почести только какъ выраженіе людской доброты и милости счастія. Такая гордость обманываетъ всѣхъ, принимающихъ ее за униженіе.

Во всѣхъ слояхъ общества и во всѣхъ профессіяхъ каждый носитъ маску; такъ что весь человѣческій міръ состоитъ изъ масокъ и въ нихъ мы напрасно бы стали искать чего нибудь дѣйствительнаго.

Гордость, какъ бы утомленная своими изворотами и своими превращеніями, обманувъ всѣхъ персонажей человѣческой комедіи, показываетъ, наконецъ, намъ свое настоящее лицо и проявляется въ надменности; такъ что, собственно говоря, надменность есть просто яркое выраженіе и проявленіе гордости.

IV. Похвала.

Мы преувеличиваемъ хорошія качества другихъ скорѣе изъ уваженія къ нашимъ собственнымъ чувствамъ, чѣмъ изъ уваженія къ ихъ заслугамъ; мы хотимъ, чтобы насъ хвалили, когда, повидимому, мы хотимъ хвалить другихъ.

Люди не любятъ хвалить другихъ и никогда не хвалятъ безъ какого нибудь интереса. Похвала есть искусная, скрытая и деликатная лесть, удовлетворяющая и того, кто хвалитъ и того, кого хвалятъ; одинъ признаетъ ее вознагражденіемъ за свои заслуги, а другой хвалитъ для того, чтобы показать свою справедливость и умъ. Обыкновенно хвалятъ затѣмъ, чтобы получить похвалу.

Очень немногіе настолько благоразумны, чтобы предпочесть полезную для нихъ хулу вредной и губительной похвалѣ.

Есть упреки, которые представляютъ похвалу и есть похвала, которая представляетъ осужденіе.

Отказъ отъ похвалы есть желаніе, чтобы похвалили второй разъ. Желаніе заслужить получаемыя нами похвалы укрѣпляетъ нашу добродѣтель; похвалы нашему уму, доблести и красотѣ увеличиваютъ въ насъ эти свойства.

Если бы мы не льстили сами себѣ, лесть другихъ не могла бы намъ повредить; природа создаетъ заслуги, а счастье даетъ имъ проявиться.

V. Признательность, милосердіе.

Люди не только способны утрачивать воспоминаніе о благодѣяніяхъ и оскорбленіяхъ; они даже ненавидятъ людей, обязавшихъ ихъ и перестаютъ ненавидѣть людей, ихъ оскорбившихъ. Необходимость вознаграждать за добро и мстить за зло представляется имъ рабствомъ, которому они подчиняются неохотно.

Милосердіе государей бываетъ чаще всего политическимъ актомъ ради пріобрѣтенія любви народовъ.

Такое милосердіе, которое признаютъ добродѣтелю, обусловливается иногда тщеславіемъ, иногда лѣнью, часто страхомъ и почти всегда всѣми этими тремя мотивами вмѣстѣ.

VI. Умѣренность. Постоянство.

Умѣренность счастливыхъ людей происходитъ отъ спокойствія ихъ характера, даваемого имъ счастьемъ.

Умѣренность,—это опасеніе возбудить зависть и презрѣніе, которыхъ заслуживаютъ люди, опьяненные счастьемъ; это тщеславная похвала силой своего ума; наконецъ умѣренность людей, достигшихъ высшихъ ступеней счастья, есть только желаніе показаться другимъ стоящими выше этого счастья.

У всѣхъ насъ достаточно силы для того, чтобы вынести бѣдствіе другого человѣка.

Постоянство мудрецовъ есть только искусство скрыть въ глубинѣ сердца свое волненіе.

Люди, которыхъ осуждаютъ на пытки, иногда проявляютъ постоянство и презрѣніе къ смерти, которыя въ дѣйствительности только есть страхъ взглянуть ей прямо въ лицо; можно сказать, что эти постоянство и презрѣніе для ихъ ума то же, что повязка для глазъ.

Философія легко торжествуетъ надъ прошедшими и будущими бѣдствіями, но бѣдствія настоящаго торжествуютъ надъ философійей.

Немногіе знаютъ, что такое смерть; обыкновенно ее выносятъ не въ силу рѣшительности, а по привычкѣ и по глупости; большинство умираетъ потому, что не умереть нельзя.

Когда великіе люди падаютъ духомъ отъ продолжительныхъ страданій, этимъ самымъ они доказываютъ, что они выдерживали эти страданія только благодаря силѣ своего честолюбія, а не силѣ своей души, и что герки отличаются отъ простыхъ смертныхъ только большимъ тщеславіемъ.

Для того, чтобы выносить счастье, необходима большая добродѣтель, чѣмъ для того, чтобы выносить несчастье.

Невозможно прямо смотрѣть ни на солнце, ни въ лицо смерти.

VII. Искренность. Дружба. Различныя мысли.

Искренность, — это чистота сердца; она встрѣчается у очень немногихъ; обычная же искренность есть просто тонкое притворство для того, чтобы заслужить довѣріе другихъ.

Отвращеніе къ лжи часто приводится къ стремленію сдѣлать наши показанія болѣе вѣскими и достигъ того, чтобы люди питали къ нашимъ словамъ религіозное уваженіе.

Истина произвела добра меньше, чѣмъ притворная правдивость произвела зла.

Самая безкорыстная дружба есть торговля, при которой наше себялюбіе всегда надѣется что нибудь выиграть.

Гораздо постыднѣе недовѣрять друзьямъ, чѣмъ быть ими обманутымъ ¹⁾.

Наше недовѣріе оправдываетъ обманы другихъ.

Самая тонкая изъ всѣхъ хитростей состоитъ въ томъ, чтобы умѣть притвориться, будто мы попали въ разставленную намъ ловушку; мы никогда такъ легко не бываемъ обмануты, какъ въ то время, когда думаемъ обмануть другихъ.

Мы настолько привыкли притворяться передъ другими, что въ концѣ концовъ притворяется передъ самими собой.

Если мы и сопротивляемся нашимъ страстямъ, то скорѣе благодаря ихъ слабости, чѣмъ благодаря нашей силѣ.

Мы не чувствовали бы никогда удовольствій, если бы никогда не льстили себѣ.

Самое вѣрное средство быть обманутымъ состоитъ въ томъ, чтобы считать себя хитрѣе другихъ.

Когда тщеславіе не заставляетъ человѣка говорить, онъ говоритъ мало.

Человѣкъ всегда любитъ лучше говорить о себѣ дурно, чѣмъ со-всѣмъ не говорить.

Мы не можемъ ничего любить иначе, какъ по отношенію къ себѣ самимъ; когда мы предпочитаемъ нашихъ друзей самимъ себѣ, мы при этомъ руководимся только нашимъ вкусомъ и нашимъ удовольствіемъ, а дружба можетъ быть полной и истинной только при такомъ предпочтеніи.

Первое движеніе радости, которое мы чувствуемъ при видѣ счастья нашихъ друзей, не всегда происходитъ отъ доброты нашего характера или отъ нашего расположенія къ нимъ; чаще всего оно есть слѣдствіе себялюбія, надежды быть въ свою очередь счастливыми или ка-кимъ-нибудь образомъ воспользоваться ихъ счастьемъ.

1) Это прекрасное правило имѣетъ значеніе независимо отъ философіи Ла-рошфуко.

Люди недолго бы прожили въ обществѣ, если бы не обманывали другъ друга.

Упорство не заслуживаетъ ни похвалы, ни осужденія, такъ какъ оно есть только постоянство вкусовъ и чувствъ—а эти вкусы и чувства человѣкъ не можетъ ни дать, ни отнять у себя.

Раскаяніе—не столько сожалѣніе о сдѣланномъ нами злѣ, сколько опасеніе того зла, которое можетъ съ нами случиться.

Пороки входятъ въ составъ добродѣтели подобно тому, какъ яды входятъ въ составъ лѣкарствъ. Благоразуміе умѣряетъ ихъ и пользуется ими противъ жизненныхъ бѣдствій.

Есть преступленія, которыя дѣлаются не преступными и даже славными, благодаря ихъ блеску, количеству и чрезмѣрности. Потому то общественное воровство называется ловкостью, и несправедливый захватъ провинцій—завоеваніемъ.

VIII. Огорченія.

Чему бы мы ни приписывали наши огорченія, чаще всего ихъ причиняютъ намъ интересъ и тщеславіе.

При огорченіяхъ встрѣчается различнаго рода лицемѣріе. Оплакивая утрату дорогого намъ челоѣка, мы оплакиваемъ самихъ себя; мы оплакиваемъ уменьшеніе нашего благосостоянія, нашихъ удовольствій, нашего значенія въ обществѣ; мы сожалѣемъ о томъ добромъ мнѣніи, которое люди имѣли о насъ.

Такимъ образомъ слезы, проливаемые въ честь мертвыхъ, текутъ, собственно говоря, ради живыхъ. Я говорю, что это родъ лицемѣрія, потому что при такихъ огорченіяхъ мы обманываемъ самихъ себя. Бываетъ другое лицемѣріе, не столь невинное, потому что оно обманываетъ другихъ: это огорченія нѣкоторыхъ личностей, хвастающихся своими нескончаемыми страданіями.

Послѣ того, какъ всеизглаживающее время уничтожило ихъ дѣйствительное страданіе, они продолжаютъ плакать, жаловаться и вздыхать; они принимаютъ мрачный видъ и стараются убѣдить всѣхъ своими дѣйствіями, будто ихъ страданіе прекратится только вмѣстѣ съ ихъ жизнію. Такое утомительное и печальное тщеславіе встрѣчается обыкновенно у честолюбивыхъ женщинъ. Такъ какъ ихъ полъ закрываетъ имъ всѣ дороги, ведущія къ славѣ, то онѣ пытаются сдѣлаться знаменитыми, показывая людямъ свою безутѣшность. Бываютъ случаи, когда изъ за пустяковъ проливаются слезы, очень легко осушаемыя: плачутъ затѣмъ, чтобы получить репутацію чувствительности, плачутъ затѣмъ, чтобы ихъ пожалѣли, плачутъ затѣмъ, чтобы надъ ними поплакали; наконецъ, плачутъ затѣмъ, чтобы избѣжать стыда не плакать.

Въ несчастіи нашихъ лучшимъ друзей мы очень часто находимъ нѣчто намъ пріятное.

IX. Доброта. Справедливость. Любовь.

Кажется, будто себялюбіе иногда обманывается добротой, будто мы забываемъ себя, когда работаемъ для блага другихъ. И однако, это самый вѣрный путь для достиженія своихъ цѣлей; это значитъ давать подъ проценты, вмѣсто того чтобы давать даромъ; это значитъ, наконецъ, привлечь къ себѣ всѣхъ тонкими и деликатными средствами.

Человѣкъ, не имѣющій силы быть злымъ, не заслуживаетъ похвалы за свою доброту: доброта чаще всего есть только лѣнь или безсиліе воли.

Мы не всегда знаемъ нашу волю.

Ничего нѣтъ невозможнаго; есть пути, ведущіе ко всему; еслибы у насъ было достаточно воли, у насъ всегда были бы и средства.

Умѣренность въ пищѣ—это любовь къ здоровью или неспособность много ѣсть.

Скромность, отказывающаяся отъ похвалы, въ дѣйствительности есть только желаніе болѣе деликатныхъ похвалъ.

Порокъ не одобряютъ, а добродѣтель хвалятъ только ради интереса.

Важность—это осанка, выдуманная для того, чтобы скрыть умственные недостатки.

Удовольствіе любви состоитъ въ самой любви и мы счастливы тогда, когда имѣемъ страсть, чѣмъ тогда, когда мы внушаемъ страсти другимъ¹⁾.

Воспитаніе, которое обыкновенно даютъ молодымъ людямъ, внушаетъ имъ новое себялюбіе.

То, что называютъ щедростью, чаще всего есть только тщеславіе. Сожалѣніе есть сознаніе нашихъ собственныхъ бѣдствій въ бѣдствіяхъ другого. Оно есть предвидѣніе несчастій, въ которыя мы можемъ впасть; мы помогаемъ другимъ для того, чтобы обязать ихъ помогать въ подобныхъ случаяхъ намъ самимъ; оказываемыя нами услуги, собственно говоря, представляютъ добро, которое мы даемъ авансомъ себѣ самимъ.

Быстрота, съ которой мы вѣримъ безъ достаточнаго изслѣдованія дурному, есть слѣдствіе гордости и лѣности. Мы хотимъ найти виновныхъ и не желаемъ дать себѣ труда изслѣдовать самое преступленіе.

Нѣтъ ни одного человѣка настолько умнаго, чтобы онъ зналъ все то зло, которое онъ дѣлаетъ.

Доброта характера человѣка, хвастающагося своей чувствительностью, очень часто уничтожается отъ давленія ничтожнаго интереса.

Отсутствіе уменьшаетъ слабыя страсти и увеличиваетъ сильныя, подобно тому, какъ вѣтеръ тушитъ свѣчи и раздуваетъ костеръ.

1) Такое же положеніе встрѣчается и у Аристотеля.

Бываетъ скрытая ложь, такъ хорошо притворяющаяся истинной, что не быть обманутымъ ей значило бы не уметь правильно судить.

Бываютъ дурные люди, которые были бы менѣ опасными, если бы они не обладали иногда добротой.

Невозможно любить во второй разъ то, что мы въ дѣйствительности перестали любить.

Трудно любить людей, которыхъ мы не цѣнимъ; но не менѣ трудно любить и тѣхъ, которыхъ мы цѣнимъ больше, чѣмъ самихъ себя.

Соки тѣла имѣютъ правильное и регулируемое теченіе, незамѣтно для насъ движущее и направляющее нашу волю; они имѣютъ надъ нами тайную власть, такъ что они играютъ значительную роль во всѣхъ нашихъ дѣйствіяхъ, хотя мы этого и не сознаемъ.

У большинства людей признательность есть только сильное и тайное желаніе получить еще большее благодѣяніе.

Справедливость чаще всего есть опасеніе, чтобы у насъ не отняли того, что намъ принадлежить. Этимъ обусловливается наше уваженіе къ интересамъ ближняго и стараніе не дѣлать ему никакого вреда. Такой страхъ удерживаетъ человѣка въ предѣлахъ имуществъ, даваемыхъ ему по наслѣдству или счастіемъ; безъ него человѣкъ постоянно нападалъ бы на имущества другихъ.

Мы осуждаемъ несправедливость не изъ отвращенія къ ней, а изъ за того вреда, которое она намъ приноситъ.

Обыкновенно мы хвалимъ отъ души только тѣхъ, которые намъ удивляются.

Мелкіе люди оскорбляются мелочами и не замѣчаютъ крупнаго; сильные же умы замѣчаютъ все и ничѣмъ не оскорбляются.

Наши дѣйствія подобны изрѣченіямъ, которыя каждый относитъ къ тому, что ему нравится.

Должно удивляться только тому, что мы еще можемъ удивляться.

Тщеславіе другихъ невыносимо для насъ потому, что оскорбляетъ наше тщеславіе.

Мы могли бы страстно желать очень немногаго, если бы мы совершенно хорошо знали, чего мы желаемъ.

Иногда при умѣ человѣкъ бываетъ глупымъ; но никогда не бываютъ глупымъ при разсудительности.

Мы гораздо болѣе выиграли бы, еслибы были такими, каковы мы есть на самомъ дѣлѣ.

Наши враги въ своихъ сужденіяхъ о насъ гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ мы сами въ нашихъ сужденіяхъ о себѣ.

Настоящая доброта встрѣчается очень рѣдко; тѣ, которые считаютъ себя добрыми обыкновенно обладаютъ только снисходительностью или слабостію.

Х. Презрѣніе къ смерти.

Послѣ того, какъ мы говорили о лживости кажущейся добродѣтели, слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ о ложномъ презрѣніи къ смерти. Говорятъ о презрѣніи къ смерти язычниковъ, которое они почерпаютъ въ своихъ собственныхъ силахъ, безъ всякой надежды на лучшую жизнь. Но есть отличіе между спокойствіемъ, съ которымъ люди встрѣчаютъ смерть и презрѣніемъ къ ней. Первое довольно обыкновенно, но второе, по моему мнѣнію, никогда не бываетъ искреннимъ. Слѣдуетъ избѣгать разсмотрѣнія всѣхъ подробностей смерти, если мы не хотимъ признать, что она есть величайшее изъ всѣхъ золъ. Самые умные и самые храбрые люди—это тѣ, которые пользуются всѣми благодѣтельными предлогами, чтобы не думать о ней; но всякій человѣкъ, умѣющій видѣть ее таковою, какова она есть на самомъ дѣлѣ, признаетъ, что она ужасна.

Бэйль.

Родился въ графствѣ Фуа въ 1647 г. отъ протестантскихъ родителей. Позже онъ принялъ католицизмъ, но чрезъ 18 мѣсяцевъ раскаялся въ этомъ, отрекся отъ него и уѣхалъ въ Женеву. Онъ былъ учителемъ, потомъ по конкурсу получилъ кафедру философіи въ протестантской академіи въ Седанѣ; послѣ былъ призванъ въ Роттердамъ на кафедру исторіи и философіи. Умеръ въ 1706 году. Главное его сочиненіе: *Dictionnaire historique et critique*, появилось въ Роттердамѣ (1697 г.) въ двухъ томахъ in—folio.

Возраженія противъ оптимизма.

I. Такъ какъ безконечное совершенное Существо въ себѣ самомъ обладаетъ славой и блаженствомъ, которыя немогутъ ни уменьшиться, ни увеличиться, то лишь одна благодѣтельность побудила его создать вселенную: въ этомъ рѣшеніи не играли никакой роли стремленіе получить хвалу или мотивы интереса сохранить или увеличить свое блаженство и славу.

II. Благодѣтельность безконечно совершеннаго существа безконечна; она не была бы безконечною, еслибы было возможно представить себѣ другую большую благодѣтельность. Это свойство безконечности отличаетъ и всѣ другія совершенства такого существа; его любовь къ добродѣтели, его ненависть къ пороку и проч.; всѣ эти совершенства должны быть величайшими, какими только можно себѣ представить.

III. Такъ какъ безконечная благодѣньность управляла Творцомъ при созданиіи міра, то всѣ свойства знанія, искусства, могущества и величія, проявляющіяся въ его созданиіи, предназначены для счастія разумныхъ существъ. Творецъ проявлялъ свои совершенства затѣмъ, чтобы эти разумныя существа находили блаженство въ познаніи, удивленіи и любви къ высшему существу.

IV. Благодѣнья, оказываемыя Творцомъ его созданиямъ, способнымъ къ блаженству, направлены только на ихъ счастіе. Потому Творецъ не позволяетъ, чтобы эти благодѣнья сдѣлали ихъ несчастными, и еслибы злоупотребленіе этими благодѣньями могло погубить ихъ, Онъ далъ бы имъ несомнѣнно средство пользоваться ими для ихъ блага; ибо безъ этого они не были бы настоящими благодѣньями и его благодѣньность была бы меньшей, чѣмъ благодѣньность, какую мы могли бы представить себѣ у другого благодѣтельного существа (я говорю о причинѣ, которая присоединила бы къ своимъ дарамъ умѣнье пользоваться ими).

V. Злобное существо способно принести своимъ врагамъ великолѣпныя дары, когда оно знаетъ, что они воспользуются ими для своей гибели. Потому то безконечно благое Существо не могло дать своимъ созданиямъ свободной воли, которой они, какъ это Существо достовѣрно знало, воспользуются для своего несчастія. Стало быть, если Онъ далъ имъ свободную волю, то къ ней Онъ присоединилъ и способность пользоваться ей всегда хорошо и не позволилъ имъ ни при какихъ обстоятельствахъ пренебрегать этой способностью; если бы не было вѣрныхъ средствъ опредѣлить благое употребленіе этой свободной волей, Онъ скорѣе отнялъ бы у нихъ эту способность, чѣмъ потерпѣлъ бы, чтобы она была причиной нашего несчастія. И это тѣмъ очевиднѣе, что свободная воля есть милость, оказанная намъ по Его доброй волѣ безъ нашей просьбы; такъ что всеблагое Существо было бы еще болѣе отвѣтственно за приносимыя людямъ свободной волей несчастія, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда эта свободная воля былъ бы дана имъ по ихъ просьбѣ.

VI. Столь же вѣрно можно отнять жизнь у человѣка, давъ ему шелковый шнурокъ, которымъ онъ, какъ это достовѣрно извѣстно, задушить себя, какъ и велѣтъ другому зарѣзать его. Употребляя первое средство, мы также желаемъ его смерти, какъ и пользуясь вторымъ; въ первомъ случаѣ наше намѣреніе даже болѣе злобно, такъ какъ за самого человѣка возлагается вся вина его гибели.

VII. Истинный благодѣтель быстро оказываетъ благодѣніе, не ожидая того, чтобы тѣ, которыхъ онъ любитъ, страдали отъ нищеты, благодаря лишенію того, что онъ можетъ дать имъ сразу, безъ всякаго труда и безъ всякаго неудобства для себя. Если ограниченность его силъ не позволяетъ ему дѣлать добро, не чувствуя страданія или какого-нибудь другого неудобства, онъ примиряется съ этимъ, но

все-таки съ сожалѣніемъ; онъ всегда старается быть полезнымъ, когда можетъ, не примѣшивая къ своимъ милостямъ какого либо зла. Если выгода, которая можетъ произойти отъ допускаемаго имъ зла, столь же легко можетъ произойти и изъ чистаго добра, то онъ и приметъ этотъ прямой путь добра, а не обходный путь, ведущій отъ зла къ добру. Если онъ даетъ богатства и почести, то не затѣмъ, чтобы наслаждавшіеся ими при ихъ утратѣ были огорчены тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе они привыкли къ наслажденію ими и такимъ образомъ сдѣлались несчастіе тѣхъ, которые всегда лишены были этихъ благъ. Дать такой цѣной благо людямъ можетъ только злобное существо, которое ненавидитъ людей.

(*Dictionnaire historique et critique, art. Rorarius.*)

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Нѣмецкая философія XVII вѣка.

Лейбницъ.

«Готфридъ Вильгельмъ Лейбницъ родился въ Лейпцигѣ въ Саксоніи 23 іюня 1646 г. отъ Фридриха Лейбница, профессора нравственныхъ наукъ и секретаря лейпцигскаго университета. Въ шестилѣтнемъ возрастѣ онъ потерялъ отца, и его мать, образованная женщина, озабочилась о его воспитаніи. Онъ не проявлялъ никакой особенной склонности къ какому нибудь специальному роду изученія; съ одинаковымъ усердіемъ онъ занимался всѣмъ, и такъ какъ отецъ оставилъ ему довольно большую библіотеку, состоящую изъ хорошихъ книгъ, то онъ, познакомившись съ латинскимъ и греческимъ языками, рѣшился прочитать всѣхъ поэтовъ, ораторовъ, историковъ, юристовъ, философовъ, математиковъ и филологовъ. Но скоро онъ понялъ, что ему необходима помощь и искалъ ее у всѣхъ знатоковъ своего времени, даже, когда это было необходимо, и далеко отъ Лейпцига.

«Незачѣмъ говорить, что Лейбницъ былъ перворазрядный математикъ; съ этой стороны онъ извѣстенъ всѣмъ. Его имя связано съ самыми важными проблемами, разрѣшенными въ наше время, со всѣмъ тѣмъ, что сдѣлала великаго, труднаго и важнаго современная геометрія. Исторія дифференціальнаго исчисленія, или исчисленія безконечно малыхъ, достаточно доказываетъ его геніальность... Въ 1696 году курфюрстъ Эрнестъ Августъ назначилъ его судебнымъ совѣтникомъ. Питая чрезвычайную любовь къ наукѣ, онъ хотѣлъ быть ей полезнымъ не только своими открытіями, но и вліяніемъ, которымъ онъ пользовался. Онъ внушилъ курфюрсту Бранденбургскому мысль учредить въ Берлинѣ Академію наукъ, что и было исполнено въ 1700 году по составленному имъ плану.

На слѣдующій годъ курфюрстъ былъ объявленъ королемъ прус-

скимъ, такъ что новое королевство и новая Академія появились одновременно. Она по плану своего основателя занималась кромѣ физики и математики священной и свѣтской исторіей и древностями.

Лейбницъ былъ назначенъ ея постояннымъ президентомъ. Въ 1713 г. король умеръ и военныя стремленія его наслѣдника угрожали берлинской академіи близкимъ паденіемъ. Лейбницъ рѣшился доставить наукѣ болѣе вѣрное прибѣжище и обратился къ императорскому двору. Принцъ Евгенийъ, великій полководецъ, знаменитый столькими побѣдами, тѣмъ не менѣ любилъ науку и поддерживалъ своимъ вліяніемъ стремленія Лейбница. Но чума въ Вѣнѣ сдѣлала бесполезными всѣ его хлопоты объ учрежденіи Академіи. Онъ получилъ отъ императора довольно большую пенсію и очень выгодное предложеніе, если захочетъ остаться при его дворѣ. При коронаціи этого государя онъ получилъ титулъ университетскаго совѣтника. По прибытіи англійскаго короля въ Германію Лейбницъ имѣлъ удовольствіе видѣться съ нимъ. Съ этого времени его здоровье ослабло; онъ страдалъ подагрой, припадки которой дѣлались все чаще. Полагаютъ, что одна микстура, принимаемая имъ во время приступовъ подагры, была причиной сильныхъ конвульсій и чрезмѣрныхъ страданій, отъ которыхъ онъ и скончался скоропостижно 14 ноября 1716 года. Въ послѣднія минуты своей жизни онъ разсуждалъ о томъ, какъ знаменитый Фуртембахъ превратилъ желѣзный гвоздь въ золото.

(Фонтенель. — „Eloge de Leibnitz“.)

І. Эклектизмъ Лейбница.

Я нахожу, что всѣ системы вѣрны въ большей части того, что онѣ утверждаютъ, но не вѣрны въ томъ, что отрицаютъ.

Я часто находилъ, что вѣрно то, въ чемъ всѣ соглашались и не столько склоненъ опровергать или разрушать, какъ открывать что нибудь и строить уже на заложенномъ фундаментѣ.

Изучивъ древнія и новыя системы, я нахожу, что большинство принятыхъ ученій могутъ быть истолкованы въ благоприятномъ для нихъ смыслѣ. Такъ что я хотѣлъ бы, чтобы умные люди старались удовлетворить своему честолюбію, занимаясь скорѣе созиданіемъ и движеніемъ впередъ, чѣмъ отступленіемъ назадъ и разрушеніемъ; я желалъ бы, чтобы мы походили скорѣе на римлянъ, строившихъ прекрасныя общественныя зданія, чѣмъ на того короля вандаловъ, которому его мать совѣтовала разрушать эти зданія, такъ какъ онъ не можетъ надѣяться создать столь же величественныхъ зданій. Мнѣ пріятно видѣть, какъ другіе выращиваютъ брошенное мною сѣмя.

Я былъ пораженъ идеей о новой системѣ и съ тѣхъ поръ мнѣ кажется, что я вижу новую сторону сущности вещей. Эта система,

кажется, соединяетъ Платона съ Демокритомъ, Аристотеля съ Декартомъ, схоластиковъ съ новыми философами, теологію и мораль съ разумомъ. Кажется, что она беретъ лучшее отовсюду и идетъ дальше своихъ предшественницъ.

Мнѣ до чрезвычайности нравятся возраженія умныхъ, умѣренныхъ личностей, потому что я чувствую, что это даетъ мнѣ, какъ сказочному Антею, новыя силы.

Истина распространеннѣе, чѣмъ это полагаютъ, но она очень часто подкрашена и очень часто скрыта и даже ослаблена, изуродована и испорчена прибавленіями, которыя извращаютъ ее или дѣлаютъ ее менѣе полезной. Отмѣчая такіе слѣды истины у древнихъ или, вообще говоря, у предшественниковъ, мы извлечемъ золото изъ грязи, алмазъ изъ грубой руды и свѣтъ изъ мрака—и это дѣйствительно будетъ *regennis quaedam philosophia*.

(*Nouveaux Essais*).

II. Силы или монеды.

Хотя я очень много работалъ въ математикѣ, я не переставалъ со времени моей юности размышлять о философіи, ибо мнѣ всегда казалось, что при посредствѣ ясныхъ доказательствъ въ ней возможно установить нѣчто прочное. Я проникъ уже довольно далеко въ изученіе схоластиковъ, когда математика и современные писатели отвлекли меня отъ нихъ. Ихъ способъ объяснять природу механически прельщалъ меня и я основательно презиралъ методъ тѣхъ, которые занимаются только *формами* и *способностями*, объ которыхъ ничего неизвѣстно. Но потомъ, пытаясь уяснить принципы механики для того, чтобы объяснить законы природы, даваемые опытомъ, я замѣтилъ, что одно разсмотрѣніе пространственной массы недостаточно для этого и что необходимо прибѣгнуть еще къ понятію о *силѣ*, понятію, легко разумѣмому, хотя и входящему въ сферу метафизики. Мнѣ казалось также, что мнѣнія тѣхъ философовъ, которые превращаютъ или деградируютъ животныхъ въ машины,—хотя это мнѣніе и представляется возможнымъ—противно видимости и даже порядку явленій.

Въ началѣ, когда я освободился отъ ига Аристотеля, я предался идеѣ о пустотѣ и объ атомахъ, ибо такая идея наиболѣе привлекаетъ воображеніе; но послѣ многихъ размысленій я замѣтилъ, что невозможно найти принципы истиннаго единства въ одной только матеріи или въ томъ, что пассивно, такъ какъ цѣлое есть только собраніе частицъ до безконечности. А такъ какъ множественность можетъ получить реальность только отъ *истинныхъ единицъ*, то я нашелъ, что ихъ сущность состоитъ въ силѣ и что изъ этого слѣдуетъ нѣчто

аналогичное чувству и желанію, и что, стало быть, ихъ нужно понимать на манеръ того представленія, которое мы имѣемъ о душѣ.

(Новая система о природѣ и объ общеніи субстанцій).

III. Всякая субстанція дѣятельна.

Дѣятельная сила, занимающая средину между способностью дѣйствовать и самимъ дѣйствіемъ, предполагаетъ усиліе; при его посредствѣ сила сама собою начинаетъ дѣйствовать, не нуждаясь ни въ какой помощи, кромѣ удаленія препятствія. Это можетъ уяснить примѣръ тяжелаго тѣла, натягивающаго поддерживающую его веревку... Я утверждаю, что это дѣятельное свойство принадлежитъ всякой субстанціи, что оно всегда порождаетъ родъ дѣйствія и что, слѣдовательно, тѣлесная субстанція также, какъ и духовная, никогда не перестаетъ дѣйствовать; эту истину кажется недостаточно понимали тѣ, по мнѣнію которыхъ сущность субстанціи состоитъ только въ пространственности, или даже въ непроницаемости и которые воображали себѣ, что они могутъ представить тѣло находящимся въ абсолютномъ покоѣ.

(Reforme de la philosophie premiere).

IV. Природа монады.

Монада, о которой мы говоримъ здѣсь, есть ни что иное, какъ простая субстанція, входящая въ составную — т. е. субстанція, не имѣющая частей.

Необходимо, чтобы были простыя субстанціи, такъ какъ есть составныя, ибо составное есть ничто иное, какъ собраніе или агрегатъ простыхъ.

Тамъ, гдѣ нѣтъ частей, не можетъ быть ни пространства, ни фигуры, ни дѣлимости и такія монады суть истинныя атомы природы, — однимъ словомъ элементы вещей.

Разложеніе (диссолюція) для нихъ невозможно, нельзя представить себѣ, какимъ образомъ простая субстанція могла бы естественно погибнуть.

По той же причинѣ нельзя представить себѣ, какимъ образомъ простая субстанція могла бы естественно начаться, такъ какъ она не можетъ быть образована составленіемъ другихъ субстанцій.

Такимъ образомъ можно утверждать, что монады не могутъ имѣть ни начала, ни конца иначе какъ сразу, т. е., что онѣ могутъ начаться только посредствомъ созданія, а кончиться посредствомъ уничтоженія, тогда какъ все составное начинается и кончается по частямъ.

Нельзя также объяснить, какимъ образомъ монада могла бы быть измѣнена въ своей сущности какимъ нибудь другимъ созданиемъ, такъ какъ невозможно представить себѣ никакого внутренняго движенія въ ней, которое могло бы быть возбуждено, направляемо, увеличено или уменьшено извнѣ, какъ это можетъ происходить въ составныхъ тѣлахъ, въ которыхъ происходитъ измѣненіе частей. Монады не имѣютъ оконъ, чрезъ которыя могло бы войти въ нихъ или выйти изъ нихъ что либо.

Акциденціи не могутъ оторваться отъ субстанцій и выйти изъ нихъ, какъ предполагали когда то схоластики о своихъ *чувственныхъ видахъ*. Такимъ образомъ, ни субстанція, ни акциденція не могутъ войти въ монаду извнѣ.

Необходимо, чтобы одна монада была отлична отъ другой, потому что въ природѣ нѣтъ двухъ существъ совершенно подобныхъ другъ другу и въ которыхъ нельзя было бы найти внутренняго или основаннаго на существенномъ опредѣленіи различія.

(Монадология)

V. Матеріализмъ.

Слѣдуетъ сознаться, что воспріятіе и то, что отъ него зависитъ, необъяснимы механическими причинами, т. е. геометрическими фигурами и движеніями; представивъ въ себѣ, что существуетъ машина, строеніе которой позволяетъ ей мыслить, чувствовать, имѣть воспріятіе, мы могли бы представить себѣ ее увеличенной при сохраненіи тѣхъ же пропорцій, такъ что можно бы было войти въ нее, какъ мы входимъ на мельницу. Но при этомъ мы найдемъ въ ней только толкающія другъ друга части, а совсѣмъ не объясненіе воспріятія. Стало быть, объясненія его слѣдуетъ искать въ простой субстанціи, а не въ составной, или въ машинѣ. И именно только это можно найти въ простой субстанціи, — т. е. воспріятія и ихъ измѣненія. И въ этомъ только и могутъ состоять всѣ *внутреннія дѣйствія* простыхъ субстанцій.

(Ibid).

VI. Души животныхъ.

Если мы назовемъ душой все то, что имѣетъ воспріятія и желанія, то всѣ простыя субстанціи или созданныя монады могли бы быть названы душами; но такъ какъ чувство есть нѣчто большее, чѣмъ простое воспріятіе, то я признаю, что общее названіе монадъ и *интелекцій* достаточно для простыхъ субстанцій, имѣющихъ только простое воспріятіе и что *душами* называются только тѣ субстанціи, воспріятія которыхъ болѣе опредѣленны и сопровождаются памятью.

Въ самихъ себѣ мы испытываемъ такое состояніе, когда мы не помнимъ ни о чемъ и неимѣемъ никакихъ ясныхъ воспріятій, какъ напримѣръ въ томъ случаѣ, когда мы находимся въ обморокѣ или въ глубокомъ снѣ безъ сновидѣній. Въ этомъ состояніи душа ничѣмъ не отличается отъ простой монады, но такъ какъ такое состояніе непродолжительно и такъ какъ душа скоро выходитъ изъ него, то она есть нѣчто большее.

Изъ этого не слѣдуетъ, что простая субстанція не имѣетъ никакого воспріятія. По вышесказаннымъ причинамъ этого даже не можетъ быть, потому что она не могла бы погибнуть и не могла бы существовать безъ какого нибудь стремленія, которое есть ничто иное, какъ ея воспріятіе; но когда существуетъ много мелкихъ воспріятій, въ которыхъ нѣтъ ничего яснаго и опредѣленнаго, тогда насъ охватываетъ головокруженіе, доводящее до обморока и не позволяющее ничего различать — состояніе, подобное, однимъ словомъ, головокруженію, происходящему при вращеніи въ одномъ направленіи. Въ такое состояніе животныя на время приходятъ при смерти.

Всякое настоящее состояніе простой субстанціи есть естественное слѣдствіе предшествующаго состоянія, такъ что настоящее чревато будущимъ.

Стало бытъ, если мы, выйдя изъ обморока или оглушенія, замѣчаемъ свои воспріятія, то изъ этого слѣдуетъ, что мы ихъ имѣли непосредственно передъ этимъ, но не замѣчали; ибо воспріятіе, какъ движеніе, естественно можетъ быть порождено только движеніемъ.

Изъ этого очевидно, что если бы въ нашихъ воспріятіяхъ не было ничего яснаго и опредѣленнаго, что мы всегда находились бы въ состояніи подобномъ обмороку. И таково состояніе всѣхъ простыхъ монадъ.

Мы видимъ, что природа дала животнымъ опредѣленные воспріятія и что она позаботилась дать имъ органы, воспринимающіе многіе лучи свѣта, или многія колебанія воздуха и въ силу соединенія этихъ лучей и колебаній воспріятія и дѣлаются болѣе дѣйствительными. Нѣчто подобное можно сказать объ обонаніи, вкусѣ и осязаніи и, можетъ быть, о другихъ чувствахъ, намъ не извѣстныхъ. Я объясню дальше, какимъ образомъ происходящее въ душѣ представляетъ то, что происходитъ въ органахъ.

Память доставляетъ душамъ нѣкотораго рода послѣдовательность бытія (*consecutio*), которая подражаетъ разуму, но должна быть отъ него отличаема. Мы видимъ, что животныя, получивъ воспріятіе о чемъ нибудь, поразившемъ ихъ и о чемъ они имѣли и раньше подобное воспріятіе, благодаря памяти ожидаютъ появленія того, что было связано съ этимъ прежнимъ воспріятіемъ и проявляютъ чувства, подобныя тѣмъ, которыя они имѣли тогда. Напримѣръ, когда собакаъ показываютъ палку, она вспоминаетъ объ причиненной ей боли, визжитъ и убѣгаетъ.

Поражающее животных и приводящее ихъ въ движеніе воображеніе происходитъ или отъ силы, или отъ количества предшествующихъ воспріятій; часто сильное впечатлѣніе внезапно производитъ такое же впечатлѣніе, какое производитъ долгая привычка, или многія повторяемыя умѣренные воспріятія.

Тоже, что мы говорили о животныхъ, примѣняется и къ людямъ, такъ какъ соединеніе ихъ воспріятій производится на основаніи ихъ памяти и они похожи на эмпирическихъ врачей, знакомыхъ съ практикой безъ теоріи, — въ трехъ четвертяхъ своихъ дѣйствій мы именно такіе эмпирики. Напримѣръ, когда мы ожидаемъ, что завтра взойдетъ солнце, мы поступаемъ какъ эмпирики, такъ какъ до сихъ поръ это всегда случалось. Только астрономъ ожидаетъ этого на основаніи разсужденія.

(Ibid).

VII. Р а з у м ъ.

Знаніе необходимыхъ и вѣчныхъ истинъ отличаетъ насъ отъ животныхъ и позволяетъ намъ имѣть *разумъ* и науки, возвышая насъ до самопознанія и познанія Бога; и это то называютъ въ насъ разумной душой или *духомъ*.

Наши разсужденія основаны на двухъ великихъ *принципахъ*: принципѣ *противорѣчія*, въ силу котораго мы считаемъ ложнымъ то, что исполнено заблужденій, а истиннымъ то, что противоположно и противорѣчиво ложному и на принципѣ *достаточной причины*, въ силу котораго мы признаемъ, что ни одинъ фактъ не можетъ считаться истиннымъ или существующимъ, ни одно утвержденіе вѣрнымъ безъ того, чтобы не было достаточной причины, по которой это такъ, а не иначе — хотя чаще всего эти причины не могутъ быть намъ извѣстны.

Такимъ образомъ существуетъ два рода истинъ: *истины разсужденія* и *истины фактическія*.

Истины разсужденія необходимы и противоположность имъ невозможна, фактическія же истины случайны и ихъ противоположность возможна. Когда истина необходима, при посредствѣ анализа можно найти ея причину, приводя ее къ болѣе простымъ идеямъ и истинамъ до тѣхъ поръ, пока мы не получимъ первичныхъ истинъ.

(Ibid).

VIII. Гармонія вселенной.

Эта *связь* или это приспособленіе *всѣхъ* вещей къ каждой изъ нихъ и каждой ко *всѣмъ* остальнымъ производитъ то, что каждая простая субстанція имѣетъ отношенія, выражающія *всѣ* другія и потому представляетъ вѣчное, живое зеркало вселенной.

Какъ одинъ и тотъ же городъ, разсматриваемый съ разныхъ сторонъ, кажется инымъ, такъ благодаря безконечному множеству субстанцій существуетъ какъ бы множество различныхъ вселенныхъ, которыя однако суть перспективы одной и той же вселенной сообразно различнымъ точкамъ зрѣнія каждой монады.

Именно это и даетъ возможность соединить наиболѣе возможное разнообразіе съ наиболѣе возможнымъ порядкомъ, т. е. даетъ возможность достигнуть наиболѣе возможнаго совершенства.

(Ibid.)

XI. Все связано во вселенной.

Такъ какъ все полно во вселенной, что и дѣлаетъ части матеріи связанными другъ съ другомъ и такъ какъ въ наполненномъ пространствѣ всякое движеніе производитъ какое нибудь дѣйствіе на всѣ тѣла пропорціонально ихъ разстояніямъ, такъ что на каждое тѣло дѣйствуютъ не только соприкасающіяся къ нему тѣла, но и другія соприкасающіяся къ этимъ первымъ тѣламъ, то изъ этого слѣдуетъ, что такая передача движенія происходитъ на какомъ бы то ни было разстояніи. Слѣдовательно, во всякомъ тѣлѣ отражается все, что происходитъ во вселенной; и тотъ, который могъ бы видѣть все, могъ бы прочитатъ въ каждомъ тѣлѣ то, что происходитъ вездѣ и даже то, что происходило и будетъ происходить; могъ бы въ настоящемъ видѣть отдаленное по времени и пространству; *οὐρανὸν παρὰ*, какъ говорилъ Иппократъ. Но душа можетъ читать даже въ самой себѣ только то, что въ ней ясно представлено, она не можетъ сразу развитъ свои правила, ибо они доходятъ до безконечнаго.

Потому хотя каждая созданная монада представляетъ всю вселенную, но болѣе ясно она представляетъ специально ей принадлежащее тѣло и такъ какъ это тѣло выражаетъ всю вселенную, въ силу связи всей матеріи въ полномъ пространствѣ, то душа, представляя это специально принадлежащее ей тѣло, представляетъ также и всю вселенную.

X. Животныя.—Отличіе естественныхъ и человѣческихъ машинъ.

Каждое живое органическое тѣло есть родъ божественной машины или естественный автоматъ, безконечно превосходящій всѣ искусственные автоматы, потому что машина, сдѣланная человѣческимъ искусствомъ, не во всѣхъ своихъ частяхъ машина; на примѣръ зубецъ колеса имѣетъ части или куски, которые уже не имѣютъ въ себѣ ничего искусственнаго, ничего такого, что отличаетъ машину по от-

ношенію къ употребленію этого колеса. А природныя машины, т. е. живыя тѣла, суть машины въ малѣйшихъ своихъ частяхъ до безконечности. Это составляетъ отличіе между природой и искусствомъ, т. е. между божественнымъ и нашимъ искусствомъ.

(Монадологія).

XI. Безконечность вселенной.

Каждая часть вещества не только дѣлима до безконечности, какъ это признавали и древніе, то и дѣйствительно безконечное дѣлится, причемъ каждая изъ частей имѣетъ свойственное ей движеніе; иначе было бы невозможно, чтобы каждая часть вещества могла выражать вселенную. Изъ этого очевидно, что въ малѣйшей частицѣ вещества существуетъ цѣлый міръ созданій, живыхъ существъ, животныхъ душъ.

Каждую часть вещества можно представить себѣ, какъ полный растеній садъ или какъ полный рыбъ прудъ и каждая вѣтка растенія, каждый членъ животнаго, каждая капля его крови есть тоже такой садъ, или такой прудъ.

Хотя земля и воздухъ, находящіеся между растеніями сада, или вода, находящаяся между рыбами въ пруду, не суть сами растенія или рыбы, но они содержатъ въ себѣ живыя существа, но столь малой величины, что они намъ незамѣтны.

Такимъ образомъ во вселенной нѣтъ ничего мертвого, бесплоднаго, хаосъ и безпорядокъ только кажущіеся; приблизительно такимъ же показался бы намъ и прудъ, съ извѣстнаго разстоянія, на которомъ мы увидали бы только безпорядочное движеніе и такъ сказать, толкотню рыбъ, но не различали бы ихъ самихъ.

Изъ этого очевидно, что каждое живое тѣло имѣетъ господствующую энтелехію, которая есть душа животнаго, но и члены этого живого тѣла переполнены другими живыми существами, растеніями и животными, каждое изъ которыхъ имѣетъ также свою энтелехію или свою господствующую душу.

(Ibid).

XII. Рожденіе и смерть.

Строго говоря, никогда не бываетъ ни рожденія, ни полной смерти, состоящей въ отдѣленіи души. То, что мы называемъ рожденіемъ, есть развитіе и ростъ, а то, что мы называемъ смертію, есть уменьшеніе и деградация.

Нѣчто подобное замѣчается и въ рожденіи, какъ на примѣръ въ томъ случаѣ, когда червячки дѣлаются мушками или гусеницы бабочками.

Животныя, нѣкоторыя изъ которыхъ при посредствѣ зачатія возвышаются до степени большихъ животныхъ, могутъ быть названы

сперматическими, но и тѣ изъ нихъ, которыя остаются сперматическими т. е. большинство, рождаются, множатся и уничтожаются какъ и большія животныя и только небольшое количество избранныхъ переходятъ на большую сцену.

Если животное не имѣетъ никогда естественнаго начала, то оно не имѣетъ и естественнаго конца; не только нѣтъ настоящаго рожденія, но нѣтъ и полнаго разрушенія или смерти, въ настоящемъ смыслѣ этого слова. И такія разсужденія *à posteriori*, даваемые опытомъ, вполне согласуются съ моими положеніями, выводимыми *apriorнымъ* путемъ.

Такимъ образомъ можно утверждать, что не только душа, зеркало неразрушимой вселенной, не разрушима, но неразрушимо также и само животное, хотя его механизмъ часто погибаетъ по частямъ и оставляетъ или облекается въ органическую оболочку.

(*Ibid.*)

ХІІІ. Гармонія дѣятельныхъ и конечныхъ причинъ.

Души дѣйствуютъ по закону конечныхъ причинъ, посредствомъ желаній, цѣлей и средствъ.

Тѣла же дѣйствуютъ по законамъ дѣятельныхъ причинъ или движеній.

И эти два царства: царство дѣятельныхъ причинъ и царство конечныхъ причинъ находятся другъ съ другомъ въ гармоніи.

(*Ibid.*)

ХІV. Законы сохраненія силы.

Высшая мудрость Бога заставила Его избрать законы движенія, наиболѣе приспособленные и наиболѣе согласные съ абстрактными или метафизическими причинами. Всегда сохраняется одинаковое количество цѣлой и абсолютной силы, или дѣйствія, одинаковое количество силы отраженной, или реакціи и силы управляющей. Дѣйствіе всегда равно реакціи и слѣдствіе всегда эквивалентно его причинѣ. Удивительно, что при посредствѣ одного разсмотрѣнія *дѣятельныхъ причинъ* или матеріи невозможно объяснить законы движенія, открытые въ наше время и часть которыхъ открыта мной самимъ. Я нашелъ, что для этого нужно обратиться къ *конечнымъ причинамъ* и что эти законы не зависятъ отъ *принципа необходимости*, какъ логическія, геометрическія и арифметическія истины, а отъ *принципа согласованія* т. е. отъ выбора мудрости. И для тѣхъ, которые могутъ понять такое положеніе, оно составляетъ одно изъ самыхъ дѣйствительныхъ и самыхъ разумныхъ доказательствъ бытія Божія.

(*Принципы природы и милости.*)

XV. Все включаетъ безконечное.

Изъ совершенства высшаго Творца слѣдуетъ не только то, что порядокъ всей вселенной наивозможно совершенный, но также и то, что каждое живое зеркало, представляющее вселенную со своей точки зрѣнія, т. е. каждая монада, каждый *субстанціональный центръ* долженъ имѣть свои воспріятія и желанія, настолько регулированныя, насколько это согласимо со всѣмъ остальнымъ. А изъ этого слѣдуетъ, что души, т. е. господствующія монады, или вѣрнѣе сказать, животныя неизбѣжно должны когда нибудь пробудиться изъ безсознательнаго состоянія, въ которое ихъ можетъ погрузить смерть или какая нибудь другая случайность.

Ибо все въ вещахъ разъ навсегда регулировано съ наивозможнымъ порядкомъ и наивозможно лучше согласовано, такъ какъ высшая мудрость и благость могутъ дѣйствовать только съ полной гармоніей.

Настоящее чревато будущимъ, будущее можетъ быть прочитано въ прошломъ; отдаленное выражается въ ближайшемъ. Въ каждой душѣ можно было бы познать красоту вселенной, если бы можно было проникнуть во всѣ ея тайники, открывающіеся только со временемъ. Но такъ какъ каждое ясное воспріятіе (перцепція) души содержитъ безконечное количество смутныхъ воспріятій, охватывающихъ всю вселенную, то душа знаетъ объекты, воспріятія о которыхъ она имѣетъ, лишь постольку, поскольку ея воспріятія ясны и ея совершенство измѣряется этими воспріятіями.

Каждая душа знаетъ безконечное, цѣлое, но знаетъ смутно. Какъ прогуливаясь по берегу моря и слыша производимый имъ шумъ, я слышу, собственно говоря, отдѣльные шумы каждой волны, изъ которыхъ и состоитъ шумъ моря, но не различаю ихъ, такъ и наши смутныя воспріятія суть результатъ впечатлѣній, производимыхъ на насъ всей вселенной. То же можно сказать и объ каждой монадѣ. Только Богъ имѣетъ ясное познаніе всего, ибо онъ есть источникъ всего. Очень хорошо было сказано, что центръ Его вездѣ, а окружность ни гдѣ, такъ какъ Онъ присутствуетъ непосредственно вездѣ, не удаляясь отъ центра.

(Ibid.)

XVI. Назначеніе душъ.

Новыя изслѣдованія доказали и разумъ признаетъ, что живыя существа, органы которыхъ намъ извѣстны, т. е. растенія и животныя не происходятъ отъ гніенія или изъ хаоса, какъ это полагали древніе — а изъ *преобразованныхъ* сѣмянъ, слѣдовательно изъ превращенія раньше существовавшихъ живыхъ существъ. Въ сѣмени большихъ

животныхъ существуютъ мелкія животныя, которыя посредствомъ зачатія получаютъ новую оболочку, ассимилируемую ими и дающую имъ средства питаться и расти, чтобы перейти на большую сцену и быть орудіемъ распространенія большого животного. Правда, что души человѣческихъ сперматическихъ животныхъ не разумны и становятся таковыми только тогда, когда зачатіе предназначаетъ ихъ получить человѣческую природу. Какъ животныя вообще не рождаются всецѣло при зачатіи, такъ они и не погибаютъ всецѣло при томъ, что мы называемъ смертію; ибо понятно, что то, что не имѣетъ естественнаго начала, не имѣетъ и естественнаго конца. Потому, оставляя свою оболочку или куколку, души возвращаются на другую сцену, гдѣ могутъ быть настолько же чувствительными и настолько же регулированными, какъ и на большой сценѣ этого міра.

(*Ibid*).

XVII. Градъ Божій.

Въ разумной душѣ или въ духѣ есть нѣчто большее, чѣмъ въ монадахъ или даже въ простыхъ душахъ. Духъ есть не только зеркало вселенной, но и образъ божества.

Вотъ почему всѣ духи какъ людей, такъ и геніевъ, входя благодаря разуму и вѣчнымъ истинамъ въ нѣкоторое общеніе съ Богомъ, суть члены Града Божія, т.-е. совершеннѣйшаго государства, созданнаго и управляемаго величайшимъ и лучшимъ изъ монарховъ.

(*Ibid*).

XVIII. Разсказъ Лейбница, какъ онъ пришелъ къ гипотезѣ о предустановленной гармоніи.

Я думалъ, что я присталъ къ берегу; но начавъ разсуждать о соединеніи души съ тѣломъ, я снова былъ отброшенъ въ открытое море. Я не находилъ никакого средства объяснить, какимъ образомъ тѣло передаетъ что нибудь душѣ и наоборотъ, какимъ образомъ субстанція можетъ сообщаться съ другой созданной субстанціей.

Будучи вынужденъ признать, что невозможно, чтобы душа или какая либо другая истинная субстанція могла получать что нибудь извнѣ, иначе какъ чрезъ посредство божественнаго всемогущества, я былъ незамѣтно приведенъ къ мнѣнію, удивившему меня, но казавшемуся неизбѣжнымъ и дѣйствительно имѣющему значительныя выгоды и представляющему значительную красоту. Это мнѣніе состоитъ въ томъ, что Богъ сначала создалъ душу или всякую другую реальную единицу такой, что въ ней все происходитъ изъ ея собственной основы, вполнѣ самопроизвольно (спонтанейно) и тѣмъ не менѣе въ полномъ согласіи со всѣмъ внѣшнимъ міромъ.

При этомъ получается полное согласованіе со всѣми субстанціями, производящее такой же эффектъ, какъ будто бы онѣ сообщались другъ съ другомъ.

XIX. Свобода.

Многіе разумные люди полагали, что мы свободны только повидимому — что совершенно достаточно для дѣятельности; но гораздо вѣрнѣе сказать, что мы не свободны только повидимому и что, выражаясь строго метафизически, мы вполне независимы отъ вліянія всѣхъ другихъ созданій. И это особенно уясняетъ намъ безсмертіе нашей души и всегда однообразное сохраненіе нашей личности, вполне регулируемой ея собственной природой, независимо отъ всѣхъ внѣшнихъ случайностей, хотя бы повидимому это и казалось иначе. Никогда ни одна система не доказывала съ такой очевидностью нашего величія. Такъ какъ всякій духъ представляетъ отдѣльный міръ, довлѣющій самъ себѣ, независимый отъ всякаго другого созданія, включающій въ себѣ безконечное, выражающій вселенную, то онъ столь же постояненъ, столь же вѣченъ и абсолютенъ, какъ и сама вселенная. Потому то всегда должно поступать такимъ образомъ, чтобы способствовать совершенству общества всѣхъ духовъ, что и ведетъ къ нравственному единенію ихъ въ градъ Божіемъ. Это служитъ также новымъ и замѣчательно яснымъ доказательствомъ бытія Божія. Ибо такое полное согласованіе всѣхъ субстанцій, несообщающихся другъ съ другомъ, можетъ происходить только отъ общей причины.

Правда, что въ матеріи можно представить себѣ отдѣленіе и новое соединеніе частей и такимъ образомъ механически объяснить всѣ физическія явленія. Но такъ какъ вещественная масса не есть субстанція, то очевидно, что дѣйствіе по отношенію къ субстанціи можетъ быть только такимъ, о какомъ я говорю.

(Ibid).

XX. Сравненіе души и тѣла съ часами.

Вообразите двое часовъ, идущихъ вполне согласно другъ съ другомъ. Это можетъ происходить въ силу трехъ причинъ: первая состоитъ во взаимномъ вліяніи часовъ, вторая въ томъ, что за ними постоянно смотритъ кто нибудь, а третья — въ ихъ собственной точности.

Первый способъ, способъ вліянія, былъ открытъ, къ великому его удивленію, покойнымъ Гюйгенсомъ. У него было два большихъ маятника, прикрѣпленныхъ къ одному куску дерева; постоянныя колебанія этихъ маятниковъ передавали частицамъ дерева одинаковые толчки

но такъ какъ эти толчки не могли быть правильными и не пересѣкающимися другъ съ другомъ, если только маятники не шли одинаково, то происходило какъ бы чудо, т.-е. даже тогда, когда нарочно измѣняли ихъ колебаніе, они скоро начинали снова колебаться одинаково совершенно такъ, какъ двѣ струны, звучащія въ унисонъ...

Второй способъ заставить двое часовъ, даже дурныхъ, идти одинаково можетъ состоять въ томъ, что за ними постоянно смотритъ и постоянно приводитъ ихъ въ движеніе искусный работникъ—это я называю способомъ помощи ¹⁾.

Наконецъ третій способъ состоитъ въ томъ, чтобы сработать эти два маятника столь искусно и вѣрно, чтобы быть увѣреннымъ въ томъ, что они пойдутъ одинаково—это способъ предустановленнаго согласованія.

Поставьте на мѣсто этихъ часовъ душу и тѣло. Ихъ согласованіе или симпатія произойдетъ однимъ изъ трехъ этихъ способовъ. Способъ *вмѣнія* есть способъ вульгарной философіи. Способъ *помощи* есть способъ системы случайныхъ причинъ. Такимъ образомъ остается только моя гипотеза—т.-е. *способъ гармоніи, предустановленной божественнымъ искусствомъ*.

(Письма).

XXI. О несознаваемыхъ нами воспріятіяхъ.

Во всякій моментъ въ насъ имѣется безконечное количество перцепцій (воспріятій), но безъ *apperцепции* и безъ *размышленія* (*рефлексии*), т. е. происходятъ измѣненія въ душѣ, нами не замѣчаемыя; потому что эти впечатлѣнія или слишкомъ малы или слишкомъ многочисленны, или слишкомъ слиты, такъ что они не имѣютъ въ себѣ ничего раздѣльнаго; но тѣмъ не менѣе, соединенныя съ другими, они производятъ извѣстное дѣйствіе и ихъ соединеніе сознается по крайней мѣрѣ смутно. Такимъ образомъ, благодаря привычкѣ мы не обращаемъ вниманія на движеніе мельницы или на шумъ водопада. Это не значитъ, чтобы это движеніе не дѣйствовало всегда на наши органы и чтобы въ душѣ не происходило чего нибудь соотвѣтствующаго причинѣ гармоніи души и тѣла; это значитъ только, что впечатлѣнія души и тѣла, лишены привлекательности новизны, не достаточно сильны, чтобы привлечь къ себѣ наше вниманіе и нашу память, привлекаемые только занимающими ихъ предметами. Всякое вниманіе требуетъ памяти; когда мы, такъ сказать, не получили предупрежденія обратить вниманіе на нѣкоторые изъ нашихъ настоящихъ вос-

¹⁾ Намекъ на теорію Декарта о божественной помощи, при посредствѣ которой наши члены приводятся въ движеніе въ ту самую минуту, когда нашъ разумъ хочетъ двигать ими.

пріятій, мы проходимъ мимо ихъ безъ размысленія, даже не замѣчая ихъ; но если кто нибудь предупредить насъ и обратить наше вниманіе на какой-нибудь шумъ, мы тогда опомнимся и замѣчаемъ, что получили извѣстное впечатлѣніе. Такимъ образомъ въ этомъ случаѣ предупрежденія воспріятія не замѣчаются нами сразу и *интерцепція* приходитъ чрезъ нѣкоторый промежутокъ времени, хотя бы и незначительный.

Чтобы лучше уяснить значеніе этихъ мелкихъ воспріятій, нами неразличаемыхъ, я обыкновенно прибѣгаю къ сравненію ихъ съ ревомъ или шумомъ моря, слышимымъ нами, когда мы находимся на берегу. Для того, чтобы слышать этотъ шумъ, необходимо, чтобы мы слышали части, изъ которыхъ состоитъ это цѣлое, т. е. шумъ каждой волны, хотя каждый изъ этихъ мелкихъ шумовъ познается только въ смутной совокупности всѣхъ другихъ и одного его мы бы и не замѣтили. Тѣмъ не менѣе необходимо, что бы на насъ извѣстнымъ образомъ дѣйствовало движеніе этой волны и чтобы мы получили какое нибудь воспріятіе отъ каждаго изъ этихъ шумовъ, какъ бы ничтожны они не были: иначе мы не имѣли бы воспріятія о шумѣ ста тысячъ волнъ, такъ какъ даже сумма ста тысячъ нулей не составляетъ никакой величины.

Кромѣ того мы никогда не спимъ такъ крѣпко, чтобы не имѣть нѣкотораго смутнаго и слабаго сознанія; самый сильный шумъ не могъ бы пробудить насъ, еслибъ мы не имѣли никакой перцепціи о его началѣ, точно также какъ самымъ величайшимъ усиліемъ нельзя бы было перервать веревки, если бы она не была натянута и немного удлинена при посредствѣ мелкихъ усилій, какъ бы ничтожно не казалось намъ это напряженіе.

Потому то эти мелкія воспріятія имѣютъ гораздо большее значеніе, чѣмъ это полагаютъ. Они именно составляютъ то нѣчто, тѣ вкусы, тѣ образы чувственныхъ свойствъ, которые ясны въ совокупности, но смутны въ отдѣльности; тѣ впечатлѣнія, которыя окружающія насъ тѣла производятъ на насъ, и которыя включаютъ въ себѣ безконечное; наконецъ, ту связь, которую каждое существо имѣетъ со всей вселенной. Можно даже сказать, что вслѣдствіе этихъ мелкихъ воспріятій настоящее полно будущимъ и прошедшимъ, что все связано другъ съ другомъ (*συμπλοια πάντα*, какъ говорилъ Иппократъ) и что въ самой малѣйшей изъ субстанцій глаза столь проникательны, какъ глаза Бога, могли бы прочитать весь строй вселенной.

Существуютъ расположенія духа, которыя суть впечатлѣнія, произведенныя въ душѣ и въ тѣлѣ, но которыя мы замѣчаемъ только тогда, когда по какому нибудь случаю вспоминаемъ о нихъ; еслибы отъ прошлыхъ идей не оставалось ничего, было бы невозможно объяснить, какимъ образомъ можно сохранять о нихъ воспоминанія, а

прибѣгать для этого къ указанію на простую способность, значить не сказать ничего разумнаго.

Въ этомъ, несомѣнно, и состоитъ сущность дѣла и трудность, смущавшая столько умныхъ людей, состоитъ въ томъ, какъ объяснить, что въ душѣ существуютъ мысли, которыхъ она не замѣчаетъ. Эта трудность разрѣшается слѣдующимъ образомъ: слѣдуетъ припомнить, что мы думаемъ о множествѣ вещей одновременно, но вниманіе обращаемъ только на болѣе ясныя мысли: иначе и быть не можетъ, потому что, еслибы мы обращали вниманіе на все, нужно было бы думать внимательно о безконечномъ количествѣ вещей одновременно. Я скажу даже, что отъ всѣхъ нашихъ прошлыхъ мыслей всегда остается нѣчто и что ни одна изъ нихъ не можетъ никогда совершенно исчезнуть. Я уже говорилъ, что тотъ, кто будетъ отрицать такія слѣдствія въ морали (т. е. незамѣчаемыя мысли, о которыхъ намъ свидѣлствуютъ ихъ слѣдствіе или ихъ эффекты), будетъ подобенъ необразованнымъ людямъ, отрицающимъ существованіе въ физикѣ незамѣтныхъ мелкихъ частицъ: невозможно, чтобы мы размышляли всегда о всѣхъ нашихъ мысляхъ, такъ какъ иначе духъ безконечно размышлялъ бы о каждомъ размысленіи и не былъ бы никогда въ состояніи перейти къ новой идеѣ. Напримѣръ, замѣчая въ себѣ какое нибудь чувство, я долженъ бы былъ думать, что я думаю о немъ, а потомъ думать о томъ, что я думаю объ этой думѣ. Необходимо, чтобы я пересталъ размышлять объ этихъ размысленіяхъ, необходимо, чтобы была какая нибудь мысль, мимо которой мы бы проходили, не думая о ней — иначе мы навсегда остановимся на одномъ и томъ же.

(*Nouveaux essais sur l'entendement I*).

XXII. Наслажденіе.

Чувственные наслажденія приводятся къ смутно познаваемымъ интеллектуальнымъ.

Музыка чаруетъ насъ, хотя красота ея состоитъ только въ согласованіи чиселъ и въ нами не замѣчаемомъ счетѣ колебаній звучащихъ тѣлъ, происходящихъ въ извѣстные промежутки времени.

Наслажденія зрѣнія пропорціями тѣла такого же рода; наслажденія другихъ чувствъ приводятся къ чему нибудь подобному, хотя мы и не можемъ объяснить этого столь ясно.

(*Принципы природы и милости*).

XXIII. О любви.

Любить, значить быть склоннымъ находить удовольствіе въ совершенствѣ, благѣ или счастіи любимаго предмета. Для этого не тре-

буется какого нибудь другого удовольствія, кромѣ удовольствія, необходимаго въ благѣ или въ счастіи того, кого любишь; понимая такъ любовь, можно сказать, что мы, собственно говоря, не любимъ того, что не способно къ удовольствію или къ счастію, что мы наслаждаемся такими предметами, не любя ихъ — если только мы не прибѣгнемъ къ метафорѣ и не вообразимъ себѣ, что эти предметы сами наслаждаются своимъ совершенствомъ. Когда мы говоримъ, что любимъ прекрасную картину ради удовольствія, доставляемаго намъ ея совершенствомъ, мы говоримъ не о настоящей любви. Но позволительно расширить значеніе терминовъ и тогда дѣло измѣняется. Философы и теологи различаютъ два рода любви: любовь, которую они называютъ *наслажденіемъ* (concupiscence) т. е. желаніе или чувство къ тому, что доставляетъ намъ удовольствіе, причемъ мы не интересуемся получаетъ ли оно удовольствіе; и любовь — *благожелательство*, т. е. чувство къ тому, который своимъ удовольствіемъ или счастіемъ доставляетъ удовольствіе и намъ. Первая любовь имѣетъ въ виду только наше удовольствіе, а вторая удовольствіе другого, но при этомъ составляющее и наше, ибо еслибы удовольствіе другого какимъ нибудь образомъ не отражалось на насъ, мы не могли бы имъ интересоваться, такъ какъ, что бы тамъ ни говорили, невозможно отрѣшиться отъ своего собственного блага. Именно такъ нужно понимать *безкорыстную любовь*, чтобы понять ее благородство и вмѣстѣ съ тѣмъ не признать ее чѣмъ либо химерическимъ.

(*Essais*. II, 2).

XXIV. Въ какомъ смыслѣ можно утверждать, что нѣкоторыя идеи врожденны.

Дѣло идетъ о томъ: представляетъ ли душа сама въ себѣ совершенно бѣлый, не исписанный листъ бумаги (*tabula rasa*), какъ это полагаютъ Аристотель и авторъ *Опыта* ¹⁾, происходитъ ли все появляющееся въ ней только отъ чувствъ и отъ опыта, или, наоборотъ, душа содержитъ въ себѣ начатки нѣкоторыхъ понятій и ученій, начатки только пробуждаемые внѣшними объектами, какъ я полагаю это вмѣстѣ съ Платономъ и схоластиками, вмѣстѣ со всеми тѣми, которые въ этомъ смыслѣ толкуютъ то мѣсто изъ святаго Павла (Посл. къ Римл. II, 15), въ которомъ онъ указываетъ, что законъ Бога написанъ въ сердцахъ людей? Стоики называли эти принципы общими понятіями, *prolespes* т. е. основными предложеніями, которыя признаются доказанными. Математики также называютъ ихъ общими понятіями (*χολῆς ἐννοίας*). Современные философы даютъ имъ другія

1) Докл. въ ученомъ обществѣ (1785) (см. въ примечаніяхъ въ концѣ книги).

названія, а именно Юлій Скалигеръ называетъ ихъ *semina aeternitatis*, или зоруга, т. е. живыми огнями, свѣтящимися чертами, скрытыми внутри насъ, появляющимися при соприкосновеніи чувствъ и внѣшнихъ объектовъ подобно искрамъ, вылетающимъ отъ удара кремнемъ по стали; не безъ основанія полагаютъ, что эти искры указываютъ на нѣчто божественное и вѣчное, проявляющееся въ необходимыхъ истинахъ.

Изъ этого вытекаетъ другой вопросъ; всѣ ли истины зависятъ отъ опыта, т. е. отъ индукціи и отъ примѣровъ, или есть нѣкоторыя, имѣющія другое основаніе? Хотя чувства и необходимы для всѣхъ чувственныхъ познаній, но ихъ не достаточно для того, чтобы дать намъ всѣ познанія, потому что чувства даютъ намъ только примѣры т. е. частичныя или индивидуальныя истины. А каково бы нибыло число примѣровъ, подтверждающихъ общую истину, ихъ недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой истины. Изъ того, что что-нибудь случилось, совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы это всегда случалось. Поэтому необходимы истины, каковы напримѣръ истины чистой математики и въ особенности ариѳметики и геометріи, должны имѣть принципы, доказательство которыхъ не зависитъ отъ примѣровъ, а стало быть, и отъ свидѣтельства чувствъ, хотя безъ помощи чувствъ мы бы о нихъ и не подумали. Точно также логика, метафизика и мораль и производныя отъ нихъ теологія и юриспруденція полны такихъ истинъ и слѣдовательно доказательство ихъ основано на внутреннихъ принципахъ, которые и называютъ врожденными.

Не слѣдуетъ, правда, воображать, будто можно читать въ душѣ эти вѣчные законы разума, какъ читаютъ, напримѣръ, безъ всякаго труда и изслѣдованія эдикты претора; достаточно и того, что при помощи вниманія мы можемъ открыть ихъ, когда чувства дадутъ намъ для этого случай. Успѣхъ опыта служить подтвержденіемъ разсужденія почти также, какъ въ ариѳметикѣ доказательство служитъ для того, чтобы избѣжать ошибокъ вычисленія.

Можетъ быть, упомянутый выше авторъ (Локкъ) неособенно далекъ отъ моего мнѣнія. Потому что отвергая въ первой книгѣ существованіе врожденныхъ идей — врожденныхъ въ извѣстномъ смыслѣ слова — въ началѣ второй онъ признаетъ, однако, что идеи, не получающія своего происхожденія отъ ощущенія, происходятъ изъ размышленія. А размышленіе есть ничто иное, какъ вниманіе къ тому, что находится въ насъ и чувство даютъ намъ только то, что мы уже имѣемъ въ себѣ. Если это такъ, то возможно ли отрицать, что въ нашемъ духѣ есть много врожденного, такъ какъ мы сами для себя, такъ сказать, врожденные? Возможно ли отрицать, что въ насъ есть бытіе, единство, субстанція, непрерывность, дѣйствіе, воспріятіе, удовольствіе и тысячи другихъ объектовъ нашихъ идей? Такъ какъ эти объекты непосредственно и всегда присущи нашему разуму (хотя въ силу нашихъ не-

достатковъ они не всегда замѣчаются, что удивительнаго въ нашемъ утвержденіи, что эти объекты врождены намъ со всѣмъ тѣмъ, что отъ нихъ зависитъ? Я употребляю въ этомъ вопросѣ сравненіе съ мраморомъ, на которомъ есть жилки, а не съ кускомъ гладкаго мрамора или съ тѣмъ, что философы называютъ *tabula rasa*; если бы душа походила на такой гладкій кусокъ мрамора, то истины были бы въ насъ подобны тому, что представляетъ для мрамора фигура Геркулеса, такъ какъ этому мрамору безразлично получить ли эту фигуру или другую. Но если на камнѣ есть жилки, намѣчающія фигуру Геркулеса, а не какую нибудь другую, то Геркулесъ будетъ въ нѣкоторомъ родѣ врожденъ этому куску мрамора, хотя при этомъ и будетъ необходимъ нѣкоторый трудъ, чтобы открыть эти жилки и очистить ихъ.

XXV. Пространство и время.

Я неоднократно замѣчалъ, что признаю пространство, также какъ и время, чѣмъ то чисто относительнымъ, а именно пространство порядкомъ сосуществованія, а время — порядкомъ послѣдовательности.

Если бы пространство было абсолютнымъ, то произошло бы нѣчто, неимѣющее достаточной причины, а это противно принятой нами аксіомѣ. Это доказывается слѣдующимъ образомъ:

Пространство есть нѣчто абсолютно однообразное; безъ помѣщенія въ какой нибудь точкѣ пространства извѣстныхъ объектовъ, эта точка абсолютно ничѣмъ не отличается отъ всякой другой. Предположивъ, что пространство есть нѣчто само по себѣ, кромѣ простого порядка размѣщенія тѣлъ, не имѣлось бы достаточной причины, почему Богъ, сохраняя одинаковое положеніе тѣлъ другъ къ другу, размѣстилъ ихъ въ пространствѣ такъ, а не иначе, почему, напримѣръ, все не размѣщено на оборотъ. Но если пространство есть ничто иное, какъ порядокъ или отношеніе, если оно безъ тѣлъ есть ничто, если оно только возможность размѣщенія ихъ, то два состоянія міра, одно существующее, а другое по предположенію обратное, не будутъ различаться другъ отъ друга. Стало быть, ихъ различіе состоитъ только въ нашемъ химерическомъ предположеніи о реальности пространства. Но на самомъ то дѣлѣ, оба такіа состоянія одинаковы, такъ какъ они абсолютно неразличимы и, слѣдовательно, нѣтъ основанія предпочитать одно состояніе другому.

То же можно сказать и о времени. Предположите, что кто нибудь задаетъ себѣ вопросъ: почему Богъ не создалъ міръ годомъ раньше и изъ этого дѣлаетъ выводъ, что Богъ сдѣлалъ нѣчто такое, для чего неимѣется достаточной причины, почему Онъ поступилъ такъ, а не иначе: ему можно отвѣтить, что его выводъ былъ бы справед-

ливъ, если бы время имѣло какую нибудь реальность внѣвременныхъ объектовъ, потому что въ этомъ случаѣ, дѣйствительно, не было бы причины, чтобы явленія происходили въ одни моменты, а не въ другіе при сохраненіи ихъ послѣдовательности.

Но именно это и доказываетъ, что моменты времени внѣ явленій суть ничто и что они состоятъ только въ послѣдовательномъ порядкѣ явленій.

(Письма къ Кларку, III).

XXVI. Доказательство бытія Божія посредствомъ достаточной причины

Невозможно найти достаточной причины существованія ни въ какомъ частномъ объектѣ, ни въ цѣломъ агрегатѣ. Предположите, что существуетъ вѣчная книга о началѣ геометріи и что другіе послѣдовательно списывали ее; очевидно, что хотя и можно объяснить теперь существующую книгу посредствомъ книги послужившей ей образцомъ, но никогда не будетъ возможно, пересмотрѣвъ даже всѣ предыдущія книги, дойти до настоящей причины; ибо всегда остается вопросъ, почему такіа книги существовали все это время т. е. почему онѣ написаны именно такимъ образомъ. То, что вѣрно о книгахъ, то вѣрно также и относительно различныхъ состояній міра; ибо не смотря на извѣстные законы превращенія слѣдующее состояніе есть въ нѣкоторомъ родѣ только копія предшествующаго, и до какого бы предшествующаго состоянія вы не доходили, вы никогда не дойдете до настоящей причины, т. е. до того, почему существуетъ извѣстный міръ и почему онъ такой, а не иной. Вы можете, конечно, предположить, что міръ вѣченъ, но такъ какъ при этомъ вы предполагаете только послѣдовательность состояній міра и ни въ одномъ изъ нихъ вы не находите достаточной причины, причемъ какое угодно число міровъ не можетъ вамъ объяснить этого, то очевидно, что причины надо искать въ другомъ мѣстѣ.

(О начальномъ происхожденіи вещей).

XXII. Оцѣнка доказательства Ансельма и Декарта. — Если Богъ возможенъ, Онъ существуетъ.

Мы не можемъ полагаться на наши опредѣленія до тѣхъ поръ, пока не узнаемъ, дѣйствительны ли они и не включаютъ ли въ себя какого нибудь противорѣчія, потому что если понятіе включаютъ въ себя противорѣчіе, то изъ него можно сдѣлать два противоположныхъ вывода — что было бы нелѣпо. Для уясненія этой истины я

обыкновенно пользуюсь примѣромъ наиболѣе быстрого движенія: предположимъ, что колесо вращается съ наиболѣе быстрымъ движеніемъ; очевидно, что продолженный радіусъ на концѣ будетъ двигаться быстрѣе, чѣмъ на окружности; стало быть это движеніе не есть самое быстрое, что противно нашему предположенію. Тѣмъ не менѣе съ перваго взгляда очевидно, что мы можемъ имѣть идею о наиболѣе быстромъ движеніи, потому что мы понимаемъ эту идею, а имѣть идею о невозможномъ нельзя. Такимъ образомъ, намъ недостаточно мыслить о совершеннѣйшемъ существѣ для того, чтобы убѣдить себя, что мы имѣемъ идею о немъ и мы должны доказать, или предположить возможность такого существа, если хотимъ сдѣлать логическій выводъ.

(*Meditations sur la connaissance, la verité*).

XXVІІІ. О происхожденіи зла.

Является вопросъ, отчего является зло; Si Deus est, unde malum? Si non est, unde bonum? Древніе приписывали идею зла матеріи, которую они считали не созданной и независимой отъ Бога. Гдѣ же найдемъ источникъ зла мы, производящіе всякое бытіе отъ Бога? Этого источника слѣдуетъ искать въ идеальной природѣ созданія, по скольку эта природа заключается въ вѣчныхъ истинахъ, пребывающихъ въ разумѣ Бога независимо отъ его воли. Слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ созданіи и раньше грѣха существовало несовершенство, ибо это созданіе существенно ограничено; изъ чего слѣдуетъ, что оно не могло знать всего и могло заблуждаться и дѣлать ошибки.

Платонъ въ Тимеевъ утверждаетъ, что міръ получилъ начало отъ разума, соединеннаго съ необходимостью. Другіе соединяли Бога и природу. Съ этимъ можно, пожалуй, согласиться: Богъ есть разумъ, а необходимость т. е. существенная природа вещей, есть объектъ разума постольку, поскольку онъ состоитъ въ вѣчныхъ истинахъ. Но это внутренній объектъ, онъ пребываетъ въ божественномъ разумѣ. Въ немъ находится не только первичная форма блага, но и начало зла; когда мы ищемъ начала вещей, то на мѣсто матеріи мы должны поставить область вѣчныхъ истинъ. Эта область есть, такъ сказать, идеальная причина зла такъ же, какъ и блага; но собственно говоря, формула зла не имѣетъ дѣятельной причины, потому что какъ мы увидимъ дальше, зло состоитъ въ лишеніи т. е. въ томъ чего не создаетъ дѣятельная причина. Потому то схоластики обыкновенно и называли причину зла *deficiente*.

Можно понимать зло метафизически, физически и морально. *Метафизическое* зло состоитъ въ простомъ несовершенствѣ, *физическое*—въ страданіи, а *моральное*—въ грѣхѣ. Хотя физическое и моральное зло не необходимы, достаточно и того, что въ силу вѣчныхъ

истинъ они возможны. Такъ какъ громадная область этихъ истинъ содержитъ въ себѣ всѣ возможности, то необходимо, чтобы существовало безконечное количество возможныхъ міровъ, чтобы зло существовало во многихъ изъ нихъ и чтобы даже лучший изъ міровъ заключалъ въ себѣ зло — это и заставило Бога допустить зло.

(Теодицея, част. 1, 20).

XXIX. Этотъ міръ наилучшій изъ возможныхъ.

Изъ высшаго совершенства Бога вытекаетъ то, что, создавши вселенную, Онъ избралъ возможно наилучшій планъ, соединявшій величайшее разнообразіе съ величайшимъ порядкомъ; планъ, въ которомъ наилучше распределены мѣсто и время, въ которомъ наибольшее дѣйствіе производится простѣйшими средствами, въ которомъ въ созданіяхъ настолько силы, знанія, счастья и доброты, насколько это согласимо со вселенной. Такъ какъ всѣ возможности стремятся въ разумъ Бога къ бытію, пропорціонально ихъ совершенству, то результатомъ всѣхъ этихъ стремленій и долженъ былъ быть дѣйствительный міръ, настолько совершенный, настолько возможно. Безъ этого нельзя бы было объяснить, почему явленія происходятъ такъ, а не иначе.

(Принципы природы и милости, 10).

XXX. Недостатки и чудовищности міра суть только видимость.

Страданія и чудовища въ порядкѣ вещей. Это подобно тому, какъ въ математикѣ иногда бываютъ кажущіяся неправильности, которыя при окончаніи ихъ анализа оказываются совершенно правильными — вотъ почему я уже замѣчалъ выше, что всѣ отдѣльныя событія безъ исключенія суть слѣдствія общей воли.

Неудивительно, что я пытаюсь объяснять такіе вопросы сравненіями, взятыми изъ чистой математики, въ которой все происходитъ въ порядкѣ, въ которой имѣются средства все анализировать посредствомъ точнаго размышленія, позволяющаго намъ, такъ сказать, наслаждаться созерцаніемъ идей Бога. Можно составлять рядъ или серію чиселъ, повидимому совершенно неправильную и въ которой числа увеличиваются и уменьшаются, повидимому, безъ всякаго порядка, тѣмъ не менѣе тотъ, кто будетъ имѣть ключъ къ этому ряду, кто пойметъ происхожденіе и построеніе его, можетъ составить правила, указывающія, что рядъ совершенно правиленъ и даже обладаетъ извѣстнымъ изяществомъ. Это еще лучше объяснить примѣромъ линій: линія можетъ имѣть разныя обороты, высшія и низшія точки, точки уклона и искривленія, перерывы и другія уклоненія, такъ что мы не замѣчаемъ въ ней никакого закона, особенно если разматриваемъ только

части линіи—и однако можно дать уравненіе этой линіи, въ которомъ геометръ найдетъ причину всѣхъ этихъ мнимыхъ неправильностей. Такимъ же образомъ слѣдуетъ разсматривать и чудовища и другіе предполагаемые недостатки вселенной.

Въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать прекрасное изрѣченіе св. Бернара (ep. 276, ad Eugen III): *ordinatissimum est minus interdum ordinate fieri aliquid*, небольшой безпорядокъ въ порядкѣ вещей; можно даже сказать, что въ цѣломъ этотъ маленькій безпорядокъ только кажущійся и по отношенію къ счастію тѣхъ, которые идутъ по пути порядка, онъ даже и не кажущійся.

(Теоидия, часть III).

XXXI. Созданіе міра, провидѣніе и зло.

Теперь совершенно понятно, что при первоначальномъ образованіи вещей было примѣнено нѣкотораго рода божественное искусство или метафизическій механизмъ; это подобно тому, какъ въ обыкновенной механикѣ при столкновеніи многихъ тяжелыхъ тѣлъ движеніе слѣдуетъ въ направленіи наиболѣе сильнаго толчка. Такъ какъ всѣ возможности стремятся существовать пропорціонально ихъ тяжести, то съ одной стороны происходитъ движеніе въ направленіи наибольшаго толчка, а съ другой появляется міръ, въ которомъ осуществлена большая часть возможностей.

Потому то міръ не только самый удивительный механизмъ, но и самая лучшая республика душъ, въ которой имѣются всевозможныя блаженства и радость, составляющія физическое совершенство этихъ душъ.

(*De l'origine radicale des choses*).

Мы знаемъ только очень незначительную часть вѣчности, простирающейся въ безпредѣльность; дѣйствительно, нѣсколько тысячъ лѣтъ, память о которыхъ сохранила намъ исторія, составляютъ очень немногое. И тѣмъ не менѣе на основаніи столь краткаго опыта мы осмѣливаемся судить о необъятномъ и о вѣчномъ, подобно людямъ, которые, будучи рождены и воспитаны въ темницѣ или въ подземныхъ соляныхъ копяхъ Сарматовъ, полагаютъ, что въ міръ нѣтъ другого свѣта, кромѣ свѣта лампы, освѣщающей ихъ движенія подъ землей. Посмотрите на прекрасную картину, прикрывъ ее такимъ образомъ, что вы видите только незначительную ея часть; какъ бы внимательно и какъ бы близко вы на нее не смотрѣли, вы увидите только безъ всякаго выбора и безъ всякаго искусства расположенныя краски; если же снять закрывающую ея завѣсу и посмотрѣть на нее съ извѣстнаго разстоянія, вы увидите, что то, что казалось вамъ случайно на-

брошеннымъ на полотно, исполнено живописцемъ съ величайшимъ искусствомъ ¹⁾: тоже можно сказать и о музыкѣ: гениальные композиторы часто пользуются диссонансами для того, чтобы возбудить вниманіе слушателя, послѣ нѣкотораго безпокойства съ удовольствіемъ замѣчающаго, что послѣ этихъ диссонансовъ идутъ правильные аккорды.

Такимъ же образомъ мы радуемся, когда подверглись небольшимъ опасностямъ или испытали незначительныя бѣдствія—въ силу ли сознанія нашей силы или нашего счастья или въ силу нашего самолюбія; такимъ же образомъ мы находимъ удовольствіе въ страшныхъ зрѣлищахъ, вродѣ пляски на канатѣ или опасныхъ прыжковъ; такимъ же образомъ, смѣясь, мы опускаемъ дѣтей, дѣлая видъ, что бросаемъ ихъ, какъ напримѣръ поступила обезьяна, которая схватила ребенка Христіана, короля Датскаго, отнесла его на крышу, а потомъ при ужасѣ всѣхъ окружающихъ принесла его здоровымъ и невредимымъ и положила въ колыбель. На основаніи того же принципа, было бы глупо питаться всегда сладостями, къ нимъ слѣдуетъ прибавлять что нибудь кислое или горькое, какъ возбуждающее вкусъ. Кто не вкусилъ горькаго, тотъ не заслуживаетъ и сладкаго и даже не счумѣетъ опѣнить его. Законъ радости состоитъ въ томъ, чтобы удовольствіе не было однообразнымъ, потому что оно порождаетъ отвращеніе, дѣлаетъ насъ инертными и невеселыми.

Что касается до того, что мы говорили выше, что часть можетъ быть нарушена безъ вреда для общей гармоніи, то это не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что будто на части не обращается никакого вниманія, что будто достаточно, чтобы весь міръ былъ совершеннымъ, хотя бы человѣческій родъ и былъ несчастливъ и во всей вселенной не существовало никакой заботы о справедливости, никакой заботы о нашемъ жребіи—какъ это полагаютъ нѣкоторые, не понимающіе сущности вещей. Какъ въ хорошо устроенной республикѣ насколько возможно больше занимаются интересами частныхъ лицъ, такъ и міръ не можетъ быть совершеннымъ, если при сохраненіи всемірной гармоніи не обращается вниманія на частные интересы ²⁾. Въ этомъ отношеніи невозможно установить лучшаго правила, какъ тотъ законъ, который требуетъ, чтобы каждый имѣлъ въ совершенствѣ вселенной свою долю пропорціонально его добродѣтели и оживляющему его стремленію къ общему благу ³⁾, то есть имѣлъ бы личное счастье или участвовалъ бы въ томъ, что мы называемъ милосердіемъ и любовью Божіей, составляющихъ по мнѣнію самыхъ мудрыхъ изъ теологовъ силу и могущество христіанской религіи. Не слѣдуетъ удив-

1) Это одно изъ тѣхъ сравненій, которыми Лейбницъ обыкновенно уясняетъ свое ученіе.

2) Важный принципъ, служащій коррективомъ всѣхъ крайнихъ мнѣній, излагаемыхъ Лейбницемъ въ его *Теодицѣе*.

3) Тутъ Лейбницъ излагаетъ истинные принципы морали.

латься, что столь великая роль во вселенной отведена душамъ, ибо онѣ представляютъ самый вѣрный образъ высшаго Творца и имѣютъ къ нему, въ противоположность всему остальному, отношенія, подобныя не отношенію машины къ работнику, а гражданина къ государю, что онѣ должны существовать столько же времени, сколько и вселенная, что онѣ, наконецъ, нѣкоторымъ образомъ выражаютъ и концентрируютъ въ себѣ все, — такъ что можно сказать о душахъ, что онѣ суть цѣлыя части ¹⁾.

Что касается до огорченій добрыхъ людей, то можно признать за вѣрное, что для нихъ изъ этихъ огорченій вытекаетъ величайшее благо — и это вѣрно какъ физически, такъ и теологически. Зерно, брошенное въ землю, раньше чѣмъ произвести плодъ — страдаетъ. Можно утверждать, что огорченія, временно дурныя, въ результатѣ хороши, такъ какъ они представляютъ кратчайшій путь къ совершенству. Точно также въ физикѣ жидкости, подвергающіяся медленному броженію, улучшаются тоже медленно, а жидкости, бродяшія быстро, съ большой силой извергаютъ извѣстныя части и быстрѣе исправляются.

Можно сказать также, что это значитъ отступить затѣмъ, чтобы лучше прыгнуть.

Эти соображенія слѣдуетъ признать не только пріятными и утѣшительными, но и вѣрными. Вообще говоря, я думаю, что нѣтъ ничего болѣе вѣрнаго, какъ счастье и нѣтъ ничего столь отраднaго и столь счастливаго, какъ истина.

(De l'origine radicale des choses).

XXXII. Прогрессъ во вселенной.

Для того, чтобы понять красоту и совершенство созданія Божія, нужно признать, что во всей вселенной происходитъ нѣкоторый непрерывный и вполне свободный прогрессъ, все болѣе и болѣе улучшающій состояніе этой вселенной. Такимъ образомъ культура нашего земнаго шара съ каждымъ днемъ все увеличивается. Хотя нѣкоторыя части его и дичаютъ вновь или подвергаются катаклизмамъ, это обстоятельство слѣдуетъ объяснять также, какъ мы объясняли огорченія, т. е. такимъ образомъ, что подобные катаклизмы ведутъ къ какой нибудь общей цѣли; такъ что даже самый вредъ приносить намъ нѣкоторую пользу.

Что касается до возраженія, что если бы это было такъ, то міръ давно бы былъ раемъ, — то отвѣтъ на него очень легокъ. Хотя значительное число субстанцій уже достигло до совершенства, но изъ

¹⁾ Т. е. души суть части, каждая изъ которыхъ есть цѣлое — чрезвычайно энергическое и оригинальное выраженіе великой идеи.

принципа безконечной дѣлимости слѣдуетъ, что въ безднѣ вещей все
еще имѣются оцѣпенѣлыя части, должествующія пробудиться, раз-
виться, усовершенствоваться и, такъ сказать, возвыситься до со-
вершеннѣйшей культуры.

(Ibid.).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Англійская философія. Локкъ и его школа.

Локкъ.

Джонъ Локкъ родился въ 1632 г., учился въ Вестминстерѣ и въ Оксфордѣ. Дружба графа Шафтсбюри открыла ему политическую карьеру и онъ раздѣлялъ со своимъ покровителемъ его удачу и несчастья. Вынужденный искать убѣжища въ Голландіи, онъ послѣ революціи 1688 г. возвратился въ Англію и сдѣлался членомъ апелляціоннаго совѣта, а потомъ комитета торговли. Умеръ въ 1704 г. Главнѣйшія его сочиненія: *Опытъ о человѣческомъ разумѣ* (1690), *Письма о терпимости* (1689), *Трактатъ о гражданскомъ правительствѣ* (1690), гдѣ онъ защищаетъ ученіе о народовластіи, *Рациональное христіанство* и *мысли о воспитаніи*.

I. Сравненіе человѣческаго разума съ темной комнатою.

Мнѣ кажется, что человѣческій разумъ нѣсколько похожъ на совершенно темную комнату, въ которой имѣется только нѣсколько маленькихъ отверстій, пропускающихъ извнѣ изображенія внѣшнихъ и видимыхъ предметовъ, такъ что если бы изображенія, отражаясь въ темной комнатѣ, могли оставаться на мѣстѣ и быть размѣщены въ извѣстномъ порядкѣ, такъ что въ случаѣ надобности ихъ можно бы было найти, то между такой комнатою и человѣческимъ разумомъ было бы большое сходство по отношенію ко всѣмъ видимымъ объектамъ и къ существующимъ въ духѣ идеямъ.

II. Возраженія Локка противъ врожденности идей.

Есть люди, считающіе безспорной истиной, что *нѣкоторые принципы, нѣкоторые первичныя понятія, иначе называемыя общими понятіями, отпечатлѣны и вырѣзаны, такъ сказать, въ нашей душѣ, получающей ихъ съ первой минуты своего существованія и приносящей ихъ въ міръ вмѣстѣ съ собой*. Если бы я имѣлъ дѣло съ читателями, свободными отъ всякаго предразсудка, я могъ для того, чтобы убѣдить ихъ въ ложности подобнаго предположенія, показать имъ, что люди могутъ приобрѣсти всѣ познанія естественными способностями безъ помощи всякихъ врожденныхъ идей, что они могутъ достигнуть полной достовѣрности въ извѣстныхъ вещахъ, не нуждаясь ни въ какомъ изъ этихъ естественныхъ понятій или врожденныхъ принциповъ; всякій, по моему мнѣнію, долженъ согласиться, что было бы смѣшно предположить, напримѣръ, что идеи о цвѣтахъ отпечатлѣны въ душѣ созданія, которому Богъ далъ зрѣніе и способность получать идеи посредствомъ впечатлѣнія, производимаго на ихъ глазъ внѣшними предметами. Не менѣе нелѣпо было бы приписывать естественнымъ впечатлѣніямъ и врожденнымъ свойствамъ наши познанія многихъ истинъ, если мы замѣчаемъ въ себѣ способности, позволяющія намъ познавать эти истины съ такой же легкостью и достовѣрностью, какъ будто бы они были начертаны въ нашей душѣ.

Духъ есть *tabula rasa*; онъ пустъ и наполняетъ его ощущение. Размышленіе передаетъ только то, что оно получило отъ ощущенія.

(*Ibid.* кн. I. гл. 1).

III. Объ идеяхъ пространства и времени и объ универсалахъ.

Есть много людей, къ которымъ принадлежу и я, полагающихъ, что они имѣютъ ясныя и раздѣльныя идеи о чистомъ пространствѣ и о твердыхъ тѣлахъ и воображаютъ, что они могутъ мыслить о пространствѣ, не мысля въ это время о чемъ бы то ни было, что оказываетъ сопротивленіе или что можетъ подвергаться толчку другого тѣла. Такова идея: о чистомъ пространствѣ, которая по ихъ мнѣнію столь же опредѣленно имѣется въ умѣ, какъ и идея о протяженіи тѣла. Идея о разстояніи между противоположными частями вогнутой поверхности настолько же ясна, по ихъ мнѣнію, безъ идеи объ твердыхъ тѣлахъ, находящихся между ними, какъ и при этой идеѣ. Съ другой стороны они убѣждены, что кромѣ идеи о чистомъ пространствѣ они имѣютъ другую, совершенно различную идею о чемъ нибудь наполняющемъ это пространство и могущемъ быть приведено въ движеніе толчкомъ какого нибудь другого тѣла или сопротивляться этому движенію.

Если другіе не имѣютъ этихъ двухъ раздѣльныхъ идей, а смѣшиваютъ ихъ, то я не думаю, чтобы такія личности, имѣющія одну и ту же идею, но называющія ее различными именами, или называющія одинаковымъ именемъ различныя идеи, могли придти къ соглашенію; точно также, какъ и человѣкъ, не будучи ни слѣпымъ, ни глухимъ и имѣющій ясныя идеи о пунсовомъ свѣтѣ и о звукѣ трубы, не могъ бы разсуждать объ этомъ цвѣтѣ со слѣпымъ, вообразившемъ, что идея о немъ похожа на звукъ трубы.

Мнѣ кажется, что наше понятіе о послѣдовательности и непрерывности происходитъ отъ размышленія, составляемаго нами о рядѣ идей, появляющихся въ нашемъ умѣ одна за другой — это очевидно изъ того, что мы имѣемъ представленія о непрерывности только въ силу того, что этотъ рядъ идей слѣдуетъ одна за другой въ нашемъ умѣ. Дѣйствительно, когда прекращается послѣдовательность этихъ идей, прекращается также и наше представленіе о непрерывности и это испыталь каждый во время глубокаго сна. Когда мы спимъ часть, день или годъ, то мы не имѣемъ въ это время никакого представленія о непрерывности явленій. Въ этомъ случаѣ для насъ непрерывности не существуетъ и намъ кажется, что нѣтъ никакого различія между той минутой, когда мы, засыпая, перестаемъ мыслить, и другой минутой, когда мы начали снова мыслить. Несомнѣнно, что бодрствующій человѣкъ испытывалъ бы тоже самое, если бы было возможно, чтобы въ его умѣ была только одна идея, остающаяся безъ измѣненія и если бы за ней не слѣдовала какая-нибудь другая идея.

То, что называютъ общей идеей или *универсаломъ*, не имѣетъ реальнаго существованія; она есть произведеніе разума для его собственнаго употребленія и имѣетъ отношеніе только къ знакамъ.

(Ibid. кн. II, гл. XIV, § 5, гл. IV, § 3).

IV. О доказательствѣ бытія Божія посредствомъ Его идеи.

Я полагаю, что имѣю право сказать, что считать единственнымъ доказательствомъ бытія Божія идею, составленную нѣкоторыми о Высшемъ Существомъ и строить столь важное зданіе на этомъ одномъ фундаментѣ, совсѣмъ не составляетъ лучшаго средства доказать бытіе Бога и заткнуть ротъ атеистамъ. Я сказалъ: «нѣкоторыми», потому что очевидно, что есть люди, совсѣмъ не имѣющіе идеи о Богѣ и есть другіе люди, имѣющіе такую идею о Немъ, что лучше бы они совсѣмъ не имѣли никакой идеи, и что большинство имѣютъ о Немъ кой-какую идею, если я могу употребить такое выраженіе. И я повторяю, что это дурной методъ опираться на подобные аргументы и отвергать другія доказательства бытія Божія или пытаться ослабить ихъ, препятствовать другимъ пользоваться ими, какъ будто бы эти доказательства были ничтожными или ложными, — хотя въ сущности

то говоря, они столь ясно и убѣдительно указываютъ намъ на существованіе Высшаго Существа при помощи размышленія о нашемъ собственномъ существованіи и существованіи другихъ чувствующихъ существъ, что ни одинъ разумный человѣкъ по моему мнѣнію не будетъ отвергать ихъ. Я полагаю, что нѣтъ истины, столь очевидной и столь достовѣрной, какъ слѣдующая истина: *невидимыя совершенства Бога, Его вѣчное могущество и Его божественность содѣлались видимыми со времени созданія міра, благодаря нашему познанію о Немъ посредствомъ Его созданія.*

(Ibid. кн. VI, гл. X).

V. О духовности.

Можетъ быть, мы никогда не будемъ въ состояніи узнать: мыслить или нѣтъ чисто матеріальное существо, потому что для насъ невозможно, безъ помощи откровенія, посредствомъ созерцанія нашихъ собственныхъ идей знать, далъ ли Богъ какой нибудь системѣ матеріальныхъ частицъ, извѣстнымъ образомъ расположенныхъ, способность замѣчать и мыслить, или Онъ къ веществу присоединилъ невещественную субстанцію, которая мыслить. Какимъ образомъ можемъ мы быть увѣрены, что нѣкоторыя впечатлѣнія, напримѣръ: удовольствіе и страданіе, не встрѣчаются въ извѣстныхъ тѣлахъ, приводимыхъ извѣстнымъ образомъ въ движеніе, также какъ и въ невещественной субстанціи вслѣдствіе движенія частей тѣла?

(Ibid. кн. IV, гл. III, § 6).

VI. Объ идеѣ свободы.

Наша идея о свободѣ есть идея о способности дѣйствовать или препятствовать дѣйствию и дальше этого она не идетъ; всякій разъ, когда какое нибудь препятствіе останавливаетъ эту способность дѣйствовать или не дѣйствовать, или когда какая нибудь сила уничтожаетъ безразличіе этой способности, — свободы нѣтъ и наше понятіе о ней исчезаетъ. Воля, очевидно, есть дѣйствіе духа, сознательно пользующагося властью, которую по его мнѣнію онъ имѣетъ надъ человѣческими членами, для того, чтобы употребить ихъ на какое нибудь частное дѣйствіе или отвратить ихъ отъ такового.

(Ibid. кн. II, гл. XX, § 1).

VII. Объ идеяхъ добра и зла.

Явленія хороши или дурны только по своему отношенію къ удовольствію или страданію. *Благомъ* мы называемъ все, что можетъ

породить въ насъ и увеличить удовольствіе или уменьшить и сократить страданіе. Наоборотъ, зломъ мы называемъ то, что можетъ породить въ насъ или увеличить какое нибудь страданіе, или уменьшить какое бы то ни было удовольствіе, или причинить намъ вредъ или лишить насъ какого бы то ни было блага.

(*Ibid.* кн. V).

VIII. Объ идеяхъ нравственнаго добра и зла.

Добро и зло, разсматриваемыя съ нравственной точки зрѣнія, суть ни что иное, какъ согласіе или противоположность нашихъ дѣйствій съ извѣстнымъ закономъ—согласіе или противоположность, влекущая насъ къ добру и отвращающая отъ зла по волѣ и велѣнію законодателя. Благо и зло суть ни что иное, какъ удовольствіе и страданіе, сопровождающія по рѣшенію законодателя соблюденіе или нарушение закона—это то, что мы называемъ вознагражденіемъ и наказаніемъ.

(*Ibid.* кн. II, гл. XXVIII, § 5.)

IX. Принципъ права собственности.

Даже въ то время, когда земля и животныя были общими, каждый имѣлъ право на свою собственную личность.

Слѣдуетъ различать кусокъ земли, засаженный табакомъ или сахарнымъ тростникомъ, или засѣянный пшеницей или рожью и кусокъ такой же земли, оставленный въ общее пользованіе и не имѣющей воздѣлывающаго его собственника, такъ какъ результаты труда составляютъ большую часть цѣнности того, что даетъ земля. Я полагаю, что расчетъ будетъ очень скромнымъ, если я скажу, что девять десятыхъ изъ продуктовъ обработанной земли есть результатъ труда. Слѣдствіе этого ученія состоитъ въ томъ, что я собственникъ того, что создано моимъ трудомъ, потому что я могу утверждать, что я создалъ то, что безъ меня было бы абсолютно бесполезнымъ. Невоздѣланное поле ничего не стоитъ, оно дѣлается чѣмъ нибудь только благодаря человѣческому труду. Потому оно по праву принадлежитъ тому, кто засѣялъ и оплодотворилъ его.

Кому вздумается вообразить, что другой сдѣлалъ ему вредъ, напившись воды изъ большой рѣки, которая, всегда оставаясь неизмѣнной, содержитъ въ себѣ безконечно большее количество воды, чѣмъ ея необходимо для насыщеніе жажды?

Присвоивая себѣ при посредствѣ труда и искусства землю, мы не дѣлаемъ никому вреда, такъ какъ всегда остается достаточно хорошей земли и даже больше, чѣмъ нужно человѣку, у котораго ея нѣтъ.

Но если мы перейдемъ предѣлы умѣренности и возьмемъ больше того, что намъ нужно, то мы захватываемъ принадлежащее другимъ.

(Опытъ о гражданскомъ правительствѣ, гл. VI).

Берклеѣй.

Георгъ Берклеѣй родился въ Ирландіи въ 1684 г.; онъ много путешествовалъ по Европѣ, потомъ былъ назначенъ деканомъ Дерри. Онъ оставилъ это мѣсто и отправился въ Родъ-Исландъ, гдѣ намѣревался обратить въ христіанство и цивилизовать дикарей, но у него не хватило денегъ и онъ вернулся въ Англію, гдѣ и былъ назначенъ епископомъ. Умеръ 1753 г. Главнѣйшія его сочиненія: *Принципы человѣческаго познанія* и *Диалогъ*.

I. И д е и.

Для всякаго внимательно изслѣдующаго объекты человѣческаго познанія очевидно, что эти объекты суть идеи, каковы бы онѣ ни были и каковы бы ни были ихъ источникъ.

(Принципы человѣческаго познанія. I).

II. Д у х ъ.

Кромѣ идей или объектов познанія существуетъ реальное существо, ихъ воспринимающее: это воспринимающее существо я называю разумомъ, духомъ, душой или я, понимая подъ этими названіями уже не идею, а совершенно отличное отъ идей существо, въ которомъ онѣ существуютъ, т. е. которымъ онѣ воспринимаются.

Блестящій сводъ небесъ, вся прелесть земли, однимъ словомъ всѣ тѣла, составляющіе этотъ міръ, существуютъ только въ замѣчающемъ ихъ духѣ; они не имѣютъ другого существованія, кромѣ возможности быть воспринятыми; слѣдовательно, всѣ идеи существуютъ единственно во мнѣ или въ какомъ нибудь другомъ созданномъ духѣ, а если они не существуютъ въ немъ, то они совсѣмъ не существуютъ, или существуютъ только въ божественномъ духѣ.

(Ibid).

III. Матерія. Она существуетъ только въ духѣ.

Можно сказать, что естественные объекты существуютъ внѣ духа, въ особенности когда они существуютъ въ другомъ духѣ. Такъ, когда я закрываю глаза, объекты, которые я видѣлъ, могутъ продолжать существовать, но только въ другомъ духѣ.

Всѣ явленія, въ дѣйствительности, суть видимости въ душѣ или въ духѣ, и до сихъ поръ не объяснили и никогда не объяснятъ, какимъ образомъ тѣла, фигуры или движенія могли бы произвести въ духѣ эти видимости.

Говорить объ абсолютномъ существованіи вещей значитъ произносить слова лишенные смысла или включающія въ себѣ противорѣчіе.

Все созданное находится въ постоянномъ гинезисѣ, въ непрестанномъ созиданіи; оно не существуетъ, потому что оно никогда не остается тождественнымъ само себѣ, потому что оно непрерывно измѣняется, непрестанно погибаетъ и появляется вновь. *Существа* суть объекты, недоступные чувствамъ, невидимыя, интуитивныя, остающіеся всегда неизмѣнными и тождественными и по этой причинѣ ихъ можно назвать дѣйствительно существующими.

Разумъ, душа или духъ дѣйствительно и поистинѣ существуютъ, а тѣла имѣютъ только относительное существованіе.

(Ibid, III).

Ю м ѣ.

Давидъ Юмъ родился въ Единбургѣ въ 1711 г., сначала онъ изучалъ юриспруденцію, но скоро оставилъ ее и занялся философіей, исторіей и политикой. Въ 1734 г. онъ уѣхалъ во Францію и жилъ въ окрестностяхъ Реймса, а потомъ въ Анжу. Тамъ онъ написалъ свой трактатъ *О человѣческой природѣ* (1736 г.). Потомъ онъ издалъ *Опытъ моральныхъ, политическихъ и литературныхъ*. Сначала его сочиненія не имѣли успѣха, но потомъ противники и враги обратили на него вниманіе публики и онъ пріобрѣлъ огромную извѣстность. Другія изъ его сочиненій: *Диалоги о естественной религіи* и *Исторія Англійской революціи*. Умеръ въ 1776 г.

I. Идея причины приводится къ идеѣ о послѣдовательности, а индукція къ привычкѣ.

На основаніи одного примѣра мы никогда не можемъ открыть какую нибудь необходимую связь, какое нибудь свойство, соединяющее слѣдствіе съ причиной и дѣлающее первое неизбѣжнымъ послѣдствіемъ второй. Мы знаемъ только, что фактически первое дѣйствительно слѣдуетъ за второй. Толчокъ бильярднаго шара сопровождается движеніемъ другого шара. Вотъ и все, что намъ сообщаютъ внѣшнія чувства.

Какое угодно количество примѣровъ, совершенно подобныхъ другъ другу, не заключаетъ въ себѣ ничего, что бы отличалось отъ каждаго примѣра въ отдѣльности; только послѣ нѣкотораго повторенія подобныхъ примѣровъ, умъ въ силу привычки склоненъ ожидать при

появленія событія того, что его обыкновенно сопровождаетъ и вѣрить, что это дѣйствительно произойдетъ. Слѣдовательно эта связь, чувствуемая нашимъ умомъ, этотъ привычный переходъ отъ представленія объекта къ представленію о томъ, что его обыкновенно сопровождаетъ, есть чувство или впечатлѣніе, при посредствѣ котораго мы составляемъ идею о необходимой связи.

Причина есть объектъ, предшествующій другому, смежному во времени и соединенному съ нимъ такимъ образомъ, что идея о первомъ заставляеть умъ составить идею о второмъ.

Необходимость есть ничто иное, какъ внутреннее настроеніе ума или его рѣшеніе перейти отъ мысли объ одномъ объектѣ къ другому.

(Опыты, II, Человѣческая природа).

II. Гармонія идей и объектовъ.

Существуетъ нѣкоторая предустановленная гармонія между ходомъ природы и послѣдовательностью нашихъ идей; хотя силы, управляющія первой, намъ совершенно неизвѣстны, тѣмъ не менѣе наши мысли и наши понятія всегда идутъ по тому же пути, какъ и другія произведенія природы. Такое соотвѣтствіе производится привычкой. Какъ природа выучила насъ употребленію нашихъ членовъ, не давая намъ познанія о мускулахъ и нервахъ, которыми производятся эти движенія, точно также она надѣлила насъ инстинктомъ, увлекающимъ наше мышленіе по пути, соотвѣтственному тому, который установленъ природой для внѣшнихъ объектовъ. Если мы направимъ всѣ силы нашего вниманія на насъ самихъ, если мы направимъ ихъ на небеса или на крайніе предѣлы вселенной, то мы все таки не можемъ выйти изъ самихъ себя; все таки не будемъ въ состояніи понять другого бытія, кромѣ воспріятій, получаемыхъ нами въ этихъ узкихъ границахъ. Такова вселенная воображенія и мы не имѣемъ ни одной идеи, кромѣ тѣхъ, которыя порождаются въ этой вселенной.

(Опыты, II).

III. Существованіе внѣшняго міра.

Естественный инстинктъ заставляеть людей вѣрить чувствамъ независимо отъ разума и даже раньше, чѣмъ люди пользуются этимъ послѣднимъ. Мы предполагаемъ вселенную внѣшней и независимой отъ нашихъ воспріятій. Животныя дѣлаютъ такое же предположеніе. Между тѣмъ, философія учитъ насъ, что душѣ присущъ не самъ объектъ, а его представленіе, его образъ. По мѣрѣ того, какъ мы удаляемся отъ объекта, мы видимъ, что онъ уменьшается, а между

тѣмъ дѣйствительный объектъ не измѣнился—стало быть то, что представляется нашему уму, есть только образъ. Разсужденіе заставляетъ насъ отречься или противорѣчить инстинктамъ природы. Какимъ образомъ можно доказать, что представленія производятся внѣшними объектами, существенно отъ нихъ отличными? Не могутъ ли они произойти отъ способности, свойственной душѣ или отъ дѣйствія какого нибудь невидимаго или неизвѣстнаго духа? Намъ извѣстно, что значительная часть такихъ представленій не получается нами извнѣ, какъ напримѣръ, во время сна, безумія и проч. Да и какимъ образомъ тѣла могутъ производить эти представленія? Мы не можемъ знать, производятся ли они внѣшними предметами, потому что мы видимъ представленія, а не самыя предметы. Прибѣгли къ правдивости Бога, чтобы доказать правдивость нашихъ чувствъ, но если мы сомнѣваемся въ внѣшнемъ мірѣ, то гдѣ мы найдемъ аргументы для доказательства бытія Божія? Теперь вообще признается, что то, что мы называемъ второстепенными свойствами: цвѣтъ, сопротивление, звукъ, запахъ и вкусъ не существуютъ въ веществѣ и суть только впечатлѣнія духа, неимѣющія внѣшняго образца; а такъ какъ первичныя свойства, пространственность, форма, непроницаемость, извѣстны намъ только при посредствѣ второстепенныхъ свойствъ, то какимъ образомъ мы можемъ убѣдиться въ существованіи этихъ первичныхъ свойствъ?

IV. Возраженія противъ тождественности души.

Духъ есть родъ сцены, на которой въ непрерывномъ измѣненіи появляется, проходитъ и исчезаетъ каждое воспріятіе. Но пусть эта метафора не введетъ васъ въ заблужденіе: только послѣдовательность нашихъ воспріятій составляетъ нашъ духъ и мы не имѣемъ никакой идеи, даже отдаленной и смутной о самой сценѣ, на которой разыгрывается эта пѣса.

Основаніе нашего вѣрованія въ личное тождество состоитъ въ связи нашихъ идей, производимой принципами ассоціаціи, причинности, одновременности и подобія.

Мы замѣчаемъ послѣдовательность нашихъ мыслей, а память напоминаетъ намъ о нихъ и связываетъ ихъ между собой. Когда нѣсколько мыслей связаны другъ съ другомъ, то эта связь заставляетъ умъ разсматривать ихъ какъ единое цѣлое. Память не только открываетъ тождественное я, оно производитъ это тождество, производя отношенія сходства между нашими воспріятіями.

Человѣческій умъ слѣдуетъ разсматривать, какъ систему различныхъ воспріятій, связанныхъ между собой отношеніемъ причины и слѣдствія и взаимно производящихся, уничтожающихся или видоизмѣ-

няющихъ другъ друга. Эти воспріятія порождаютъ соотвѣтствующія имъ идеи, а идеи въ свою очередь производятъ воспріятія. Одна мысль порождаетъ другую, которая уступаетъ мѣсто третьей, въ свою очередь прогоняемой новой мыслью. Въ этомъ отношеніи душу можно сравнить съ республикой, члены правительства которой смѣняемы, даже законы которой могутъ измѣняться — причемъ единство и недѣлимость республики остаются неприкосновенными. Такимъ же образомъ и умъ измѣняетъ свои навыки, свои расположенія, свои идеи и воспріятія, не теряя тождественности. Такъ какъ память порождаетъ непрерывную послѣдовательность нашихъ воспріятій, то она и есть источникъ нашего личнаго тождества: нѣтъ памяти, нѣтъ и понятія о причинѣ, нѣтъ и понятія о той послѣдовательности причинъ, которая составляетъ наше *я*.

(О человеческой природѣ, VI).

V. Душа есть только рядъ явленій.

Нѣкоторые философы воображаютъ, что въ каждую минуту мы имѣемъ полное сознаніе о томъ, что мы называемъ нашимъ *я*; они думаютъ, что они сознаютъ свое существованіе и непрерывность этого существованія. Къ несчастію, всѣ такія утвержденія не доказаны, потому что не существуетъ никакой идеи объ этомъ предполагаемомъ *я*. Дѣйствительно, какое впечатлѣніе могло бы дать намъ эту идею? Отвѣтъ на такой вопросъ невозможенъ.

Еслибы мы могли имѣть объ *я* ясную и понятную идею, то это было бы только тогда, еслибы имѣлось какое нибудь впечатлѣніе, которое должно порождать всякую реальную идею, т. е. идею, имѣющую реальный объектъ. Но *я* или личность не есть впечатлѣніе (а слѣдовательно и не идея); *я* есть то, что предполагается *поддержкой* (субстратомъ) нашихъ впечатлѣній и идей. Еслибы какое нибудь впечатлѣніе порождало эту идею объ *я*, то оно должно было сохраниться одинаковымъ въ теченіе всей нашей жизни. Но не существуетъ ни одного впечатлѣнія постоянного и неизмѣннаго. Никакое удовольствіе или страданіе, никакая страсть, никакое ощущеніе не бываютъ вѣчными.

Идея объ *я* не можетъ породиться ни однимъ изъ этихъ впечатлѣній — стало быть, такая идея не существуетъ.

Что касается до меня, то когда я внимательно изслѣдую то, что называется *я*, я всегда встрѣчаю какое-нибудь воспріятіе тепла, холода, боли, удовольствія и проч.; никогда нѣтъ недостатка въ воспріятіи и кромѣ нихъ я ничего не могу замѣтить.

Когда же мои воспріятія оставляютъ меня, какъ это случается иногда во время глубокаго сна, я не чувствую *себя* и можно сказать, что тогда *я* не существуетъ.

(Ibid).

Ньютонъ. Кларкъ.

Исаакъ Ньютонъ родился въ Ульсторпѣ въ 1642 г. Отца онъ потерялъ въ трехлѣтнемъ возрастѣ; учился въ деревенской школѣ, а потомъ въ общественной школѣ въ Грантамъ, гдѣ отличался замѣчательной склонностью къ механикѣ. Потомъ онъ поступилъ въ коллегію Троицы въ Кембриджѣ. Его математическія работы, открытія въ оптикѣ и гипотеза всемірнаго тяготѣнія— общеизвѣстны. Умеръ въ 1727 г.

Самуэль Кларкъ родился въ Норвичѣ въ 1675 г. учился въ Кембриджѣ, былъ капелланомъ королевы Анны и ректоромъ С. Джемса. Главныя его философскія произведенія: *Доказательство существованія и атрибутовъ Бога* (1705 г.) и переписка съ Лейбницемъ. Умеръ въ 1729 г.

Доказательство бытія Бога, какъ первичнаго двигателя.

Астрономія на каждомъ шагѣ встрѣчаетъ предѣлъ физическимъ причинамъ, а слѣдовательно слѣды дѣйствія Божія: Если мы предположимъ безконечное количество вещественныхъ элементовъ, распределенныхъ во всѣхъ частяхъ безграничнаго пространства, то въ этомъ случаѣ, если только распределеніе этихъ частей не будетъ строго математически правильнымъ — что совершенно невѣроятно — взаимныя притяженія всѣхъ этихъ частицъ заставятъ ихъ приблизиться къ различнымъ центрамъ и въ концѣ концовъ сгустятъ ихъ въ массы неравной величины, каковы звѣзды, планеты и спутники. Но несомнѣнно, что дѣйствительное движеніе планетъ не можетъ происходить только отъ дѣйствія тяжести; потому что эта сила толкаетъ планеты къ солнцу и для того, чтобы онѣ получили вращательное движеніе вокругъ этого свѣтила, необходимо, чтобы божественная рука дала имъ толчекъ по тангенсу ихъ орбитъ.

Кромѣ того, такъ какъ въ нашей планетной системѣ появляются кометы и движутся то въ одинаковомъ направленіи съ планетами, то въ противоположномъ, а иногда даже въ направленіяхъ, пересѣкающихъ планетныя орбиты по наклоннымъ плоскостямъ къ плоскости эклиптики и подъ разными углами, то очевидно, что не существуетъ никакой естественной причины, которая могла бы заставить всѣ планеты и ихъ спутниковъ двигаться по одной плоскости, безъ сколько нибудь значительнаго измѣненія. Въ такомъ движеніи видна разумность.

Точно также никакая естественная причина не могла дать планетамъ и ихъ спутникамъ извѣстныя степени быстроты, имѣющія пря-

мое отношеніе съ ихъ разстояніемъ отъ солнца и отъ другихъ центровъ движенія—каковыя степени быстроты были необходимы, чтобы эти тѣла двигались по концентрическимъ орбитамъ. Если бы планеты имѣли столь же быстрое движеніе, какъ и кометы (а это могло бы быть въ томъ случаѣ, еслибы ихъ движеніе не имѣло другой причины кромѣ тяготѣнія), то онѣ двигались бы не по концентрическимъ орбитамъ, а также, какъ кометы, по эксцентрическимъ.

(Первое письмо къ Бентлею. Пер. Біо).

Кларкъ.

Доказательство бытія Божія посредствомъ идей пространства и времени.

У насъ есть идеи вѣчности и безпредѣльности, уничтожить или изгнать которыя изъ нашего ума для насъ абсолютно невозможно; слѣдовательно, эти идеи должны быть атрибутами необходимаго бытія, дѣйствительно существующаго.

Пространство есть свойство субстанціи, существующей сама по себѣ, а не свойство всякой другой субстанціи. Всѣ другія субстанціи пребываютъ въ пространствѣ и пространство проникаетъ ихъ, субстанція же, существующая сама по себѣ, не находится въ пространствѣ и не проникнута имъ. Она, если можно такъ выразиться, есть *субстратъ* пространства; она есть основаніе бытія, пространства и даже вѣчности. Очевидно, что пространство и вѣчность необходимы, а такъ какъ они не субстанціи, а свойства, то ясно, что субстанція, безъ которой эти свойства не могли бы существовать, еще болѣе необходима, если это возможно. Такъ какъ пространство и вѣчность, по скольку они суть условія *sine qua non*, необходимы для существованія всего остальнаго, то необходима также и субстанція, которой принадлежать эти свойства ¹⁾.

(Трактатъ о бытіи и атрибутахъ Бога. Гл. I).

¹⁾ Известно, что Лейбницъ отвергалъ это доказательство и считалъ идею о Богѣ, какъ *субстратъ* пространства и времени, идеей антропоморфической. См. письма Кларка и Лейбница.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Философія во Франціи въ XVIII вѣкѣ.

Кондильякъ.

Стефанъ Кондильякъ, братъ Мабли, родился въ Греноблѣ въ 1715 г. а умеръ въ 1780. Онъ постригся въ Парижѣ, но никогда не исполнялъ священническихъ обязанностей. Онъ былъ другомъ Дидро, Руссо и Дюкло; въ 1746 г. онъ издалъ *Опытъ о происхожденіи человѣческихъ познаній*, потомъ *Трактатъ о системахъ* (1749 г.) и *Трактатъ объ ощущеніяхъ* (1754 г.). Назначенный королевой Маріей Лещинской учителемъ инфанта Фердинанда, герцога пармскаго, онъ составилъ курсъ въ 16 томахъ (*Грамматика, Искусство писать, Искусство разсуждать, Искусство мыслить, Общая исторія*). Онъ отказался быть воспитателемъ дѣтей дофина (Людовика XVI, Людовика XVIII и Карла X). Въ 1777 г. по просьбѣ совѣта народнаго просвѣщенія въ Польшѣ онъ написалъ *Логику*. *Langue de calculs* былъ изданъ только послѣ его смерти въ 1798 г. его ученикомъ Ларомигьеромъ.

I. Значеніе изученія происхожденія нашихъ познаній.

Локкъ не обратилъ достаточнаго вниманія на происхожденіе нашихъ познаній; эту часть философіи онъ изслѣдовалъ менѣе основательно, чѣмъ другія части. Такъ какъ душа не пользуется съ первой же минуты отправленіемъ всѣхъ своихъ функцій, то для того, чтобы изучить происхожденіе нашихъ познаній, существенно необходимо указать, какимъ образомъ она пріобрѣтаетъ эти отправленія и какой прогрессъ происходитъ въ нихъ; кажется, что Локкъ не думалъ объ этомъ и никто не сдѣлалъ ему этого замѣчанія и не пытался дополнить эту часть его работы; можетъ быть, что намѣреніе объяснить

происхожденіе дѣйствій души, какъ происходящихъ отъ простого воспріятія, покажется читателю настолько новымъ, что онъ съ трудомъ пойметъ, какимъ образомъ я исполню это намѣреніе.

Мы должны постараться открыть только первый опытъ, въ которомъ никто не можетъ сомнѣваться и котораго достаточно для объясненія всѣхъ остальныхъ.

Такимъ образомъ я имѣю намѣреніе привести къ одному принципу все, что касается человѣческаго разума—и такимъ принципомъ не будетъ неясное предложеніе или абстрактное правило, или не доказанное предположеніе, а постоянный опытъ, послѣдствія котораго подтверждаются новыми опытами.

Я не ограничусь опредѣленіемъ способностей разума, а попытаюсь разсматривать ихъ съ точки зрѣнія болѣе ясной, чѣмъ это дѣлалось до сихъ поръ. Необходимо уяснить ихъ развитіе и указать, какъ всѣ онѣ происходятъ отъ первой способности разума т. е. отъ простого воспріятія.

II. Происхожденіе душевныхъ актовъ: воспріятіе, сознаніе, вниманіе, воспоминаніе и размышленіе.

Сначала въ душѣ нѣтъ ничего, кромѣ простого воспріятія, т. е. впечатлѣнія, получаемого душой въ присутствіи предметовъ; отъ воспріятія происходятъ три другіе душевные акты. Впечатлѣніе, разсматриваемое какъ извѣщеніе души о его присутствіи, есть то, что я называю сознаніемъ. Если познаніе объ этомъ впечатлѣніи таково, что оно представляется единственнымъ сознаваемымъ воспріятіемъ, то оно называется вниманіемъ.

Когда образовалась память и когда мы дѣлаемся способны пользоваться воображеніемъ, то напоминаемые первой признаки и пробуждаемые вторымъ идеи начинаютъ освобождать душу отъ зависимости, въ которой она находилась отъ всѣхъ дѣйствующихъ на нее предметовъ. Сдѣлавшись способной воспоминать вещи, которыя она видѣла, она можетъ обратить свое вниманіе на нихъ и отвратить его отъ тѣхъ, которыя она видитъ; потомъ она можетъ обратить вниманіе на нѣкоторыя изъ нихъ и потомъ снова на другія. При видѣ картины, напримѣръ, мы вспоминаемъ о нашихъ познаніяхъ о природѣ и переносимъ наше вниманіе отъ картины на эти познанія и отъ познаній снова къ картинѣ или къ различнымъ ея частямъ попеременно. Очевидно, что мы распоряжаемся такимъ образомъ нашимъ вниманіемъ только благодаря помощи оказываемой намъ дѣятельностью воображенія, дѣятельностью, порождаемой памятью. Безъ этого мы не могли бы управлять нашимъ вниманіемъ и оно подчинялось бы дѣйствию предметовъ.

Такой способ обращать наше вниманіе на различные предметы или на различные части одного предмета и есть то, что называется *размышленіемъ*. Такимъ образомъ размышленіе порождается воображеніемъ и памятью.

(О происхожденіи человѣческихъ познаній, отдл. 1, II).

III. Мы замѣчаемъ только наши ощущенія.

Во вселенной нѣтъ ничего видимаго для насъ, мы замѣчаемъ только явленія, производимыя при помощи нашихъ ощущеній.

Возвысимся ли мы до неба, снизойдемъ ли мы въ бездну—мы не можемъ выдти изъ самихъ себя и мы всегда замѣчаемъ только нашу собственную мысль.

(*Ibid.* отд. 1 Логика, гл. III).

IV. Какимъ образомъ приобрѣтается идея о пространствѣ.

Какъ статуя¹⁾ познаетъ время чрезъ послѣдовательность своихъ идей, такъ она познаетъ пространство чрезъ посредство ихъ сосуществованія. Если бы осязаніе не передавало ей одновременно нѣсколькихъ ощущеній, различаемыхъ ей, объединяемыхъ, ограничиваемыхъ извѣстными предѣлами—однимъ словомъ воплощаемыхъ ей, она не имѣло бы понятія о величинѣ. Стало бытъ она находить это понятіе только въ сосуществованіи нѣсколькихъ ощущеній.

(*Traite des sensations*, VIII).

V. Мы не имѣемъ идеи о безконечномъ.

Замѣчать, что мы можемъ прибавлять къ числу единицу, значитъ замѣчать, что нѣтъ числа, которое не могло бы быть увеличиваемо и притомъ увеличиваемо безконечно. Потому мы воображаемъ, что судимъ такимъ образомъ потому, что намъ присуща идея безконечнаго. Между тѣмъ, если мы прибавляемъ безпрестанно однѣ единицы къ другимъ, можемъ ли мы когда нибудь сказать: вотъ это число безконечно, также какъ мы говоримъ: *вотъ это число тысяча*? Какъ бы значительны ни были числа, получаемыя нами подобнымъ путемъ, всегда останется величина, которую невозможно опредѣлить и которую по этой причинѣ называютъ *безконечной*, хотя ее было бы лучше назвать *неопредѣленной*.

1) Кандильякъ говорить тутъ о статуѣ, которой онъ послѣдовательно даетъ всѣ чувства.

Когда статуя вообразила себѣ пространство, она потомъ воображаетъ другія пространства, находящіяся внѣ пространства. Наконецъ, не видя предѣловъ, дальше которыхъ не можетъ идти ея воображеніе, она полагаетъ, что замѣчаетъ самую безпредѣльность.

Когда она получаетъ привычку къ измѣненіямъ, происходящимъ въ ней, то воспоминаніе о послѣдовательности идей становится образомъ, по которому она представляетъ себѣ предъидущее и послѣдующее. Такъ что не находя ни въ прошломъ, ни въ будущемъ какого-либо момента, дальше котораго нельзя себѣ представить другихъ моментовъ, она воображаетъ, что ея мышленіе охватываетъ цѣлую вечность.

И однако, собственно то говоря, она неимѣетъ никакой идеи ни о вѣчности, ни о безпредѣльности. Если она полагаетъ противное, то потому только, что ея воображеніе обманываетъ ее, представляя ей какъ вѣчность и безпредѣльность неопредѣленные время и пространство, опредѣлить границы которыхъ она не можетъ.

(*Ibid.*)

VI. Разсужденіе есть рядъ уравненій.

Въ математикѣ устанавливаютъ вопросъ, переводя его на алгебраическія выраженія, а въ другихъ наукахъ его устанавливаютъ, приводя къ простѣйшему выраженію; когда вопросъ установленъ, разсужденіе, разрѣшающее этотъ вопросъ, есть ничто иное, какъ рядъ такихъ приведеній или предложеній, приводящее предшествующее къ послѣдующему; такимъ образомъ доказательство тождественно, начиная съ постановки вопроса и кончая заключеніемъ разсужденія.

(*Traité de sensations, VIII*).

VII. Анализъ.

Представимъ себѣ замокъ, господствующій надъ обширной и изобильной равниной, въ которой природа чрезвычайно разнообразна и которая сдѣлалась еще разнообразнѣе и еще красивѣе при помощи искусства. Представьте, что вы пріѣхали въ такой замокъ ночью; на другой день окна открываются въ ту минуту, когда солнце начинаетъ позлащать горизонтъ и тотчасъ же снова закрываются.

Хотя мы видѣли эту долину только одну секунду; мы видѣли, однако, все, что въ ней есть. Въ слѣдующую секунду мы получили бы тѣ же впечатлѣнія, какія произвели на насъ предметы въ первую; то же произойдетъ и въ третью секунду. Слѣдовательно, если бы и не записали оконъ, мы увидали бы только то, что увидали сначала. Но первой секунды недостаточно для того, чтобы узнать эту долину т. е.

чтобы различить всё находящіяся на ней предметы, вотъ почему, когда закрыли окна, мы не могли отдать себѣ отчета въ томъ, что мы видѣли. Такимъ образомъ можно видѣть много и не узнать ничего. Наконецъ, окна открываются и не закрываются до тѣхъ поръ, пока солнце находится надъ горизонтомъ; тогда мы можемъ разсматривать все, что мы видѣли сначала. Но если мы будемъ продолжать, какъ въ первую минуту, смотрѣть сразу на множество различныхъ предметовъ, мы и до наступленія ночи узнаемъ не больше, чѣмъ знали тогда, когда вдругъ закрыли окна. Стало быть, для того, чтобы узнать эту долину, недостаточно видѣть ее всю сразу, необходимо осмотрѣть каждую часть одну послѣ другой; вмѣсто того, чтобы охватить взоромъ все, надо послѣдовательно устремлять свои взгляды на различные предметы.

Объ умѣ можно сказать тоже, что и объ глазѣ; онъ видитъ сразу множество вещей; и этому нечего удивляться, такъ какъ всё зрительныя ощущенія доходятъ до души. Зрѣніе духа простирается такъ же далеко, какъ и тѣлесное. Какъ для того, такъ и для другого необходимо упражненіе и можно сказать, что нельзя опредѣлить обнимаемаго какъ тѣмъ, такъ и другимъ пространства. Опытный умъ видитъ въ созерцаемомъ имъ предметѣ множество незамѣчаемыхъ нами отношеній, совершенно также, какъ опытные глаза великаго художника въ одну минуту различаютъ въ пейзажѣ тысячи подробностей, которые мы видимъ также, какъ и онъ, но не различаемъ. Когда мы подумаемъ о способѣ приобрѣтенія нами познаній посредствомъ зрѣнія, мы увидимъ, что сложный объектъ, какова, напримѣръ, обширная долина, въ нѣкоторомъ родѣ *разлагается*, такъ какъ мы узнаемъ его только тогда, когда его части одна за другой въ извѣстномъ порядкѣ расположились въ нашемъ умѣ. Стало быть, анализировать есть не что иное, какъ замѣчать въ послѣдовательномъ порядкѣ свойства предмета, чтобы дать имъ въ умѣ тоже распредѣленіе, въ которомъ они существуютъ въ дѣйствительности. Сама природа заставляетъ насъ дѣлать это. Потому анализъ, который считаютъ достояніемъ только философовъ, знакомъ всѣмъ и я не сообщаю читателю ничего новаго, а только обращаю его вниманіе на то, что онъ самъ постоянно дѣлаетъ.

(Логика, гл. IV).

VIII. Связь разсужденія и рѣчи

Абстрактныя идеи суть только названія. Еслибъ мы хотѣли видѣть въ нихъ что нибудь иное, мы походили бы на художника, который упорно хотѣлъ бы нарисовать челоуѣка вообще и всегда рисовалъ бы только личности.

Это замѣчаніе объ абстрактныхъ общихъ идеяхъ указываетъ, что

ясность и точность ихъ зависятъ единственно отъ порядка, въ которомъ мы распредѣлили названія классовъ; и слѣдовательно для опредѣленія такого рода идей имѣется только одно средство—создать хорошій языкъ.

Это подтверждаетъ то, на что мы уже указывали т. е. то, какъ намъ необходимы слова; если бы мы не имѣли названій, мы не имѣли бы абстрактныхъ идей, не имѣли бы ни родовъ, ни видовъ,—а тогда мы не могли бы ни о чемъ разсуждать. Если же мы разсуждаемъ только съ помощью подобныхъ названій, то это доказываетъ, что мы разсуждаемъ хорошо или дурно смотря потому, хорошъ или дуренъ нашъ языкъ. Стало быть, анализъ учитъ насъ разсуждать постольку, поскольку, уча насъ опредѣлять абстрактныя и общія идеи, онъ учитъ насъ говорить правильно; все искусство разсужденія приводится къ искусству хорошо говорить.

(Ibid. гл. V).

Монтескьё.

Родился въ Бреде близъ Бордо въ 1689 г. Былъ совѣтникомъ парламента въ Гвѣни, а потомъ его президентомъ; въ 1721 г. издалъ *Персидскія письма*, въ 1726 г. продалъ свою должность и всецѣло посвятилъ себя философіи и литературѣ. Принятый два года спустя во французскую академію, онъ путешествовалъ въ разныхъ странахъ Европы, чтобы собрать матеріалы для своего сочиненія: *Духъ законовъ*, изданнаго имъ только въ 1748 году. *О причинахъ величія и паденія римлянъ* появилось въ 1734 г. Умеръ въ Парижѣ въ 1755 году.

I. Объ отношеніяхъ законовъ къ различнымъ существамъ.

Законы, въ самомъ обширномъ значеніи этого слова, суть необходимыя отношенія, происходящія отъ природы вещей; въ этомъ смыслѣ всѣ существа имѣютъ свои законы: у божества свои законы, у вѣщественнаго міра свои; умы, высшіе человѣческаго, тоже имѣютъ свои законы; у животныхъ—свои, также какъ и у человѣка.

Тѣ, которые говорятъ, что *слѣпой рокъ производитъ всѣ слѣдствія, которыя мы видимъ въ мірѣ*, говорятъ большую нелѣпость; потому что можетъ ли быть большая нелѣпость, какъ слѣпая судьба, производящая разумныя существа?

Стало быть, существуетъ первичный разумъ и законы суть отношенія, существующія между нимъ и различными существами и взаимныя отношенія этихъ послѣднихъ.

Эти правила суть установленное вѣчно отношеніе. Всѣ движенія

тѣлѣ получаютъ, увеличиваются, уменьшаются и уничтожаются соответственно съ отношеніями массы и скорости; каждое различіе есть *однообразіе*, каждое измѣненіе — *постоянство*.

Отдѣльные разумныя существа могутъ создавать свои законы; но есть законы и несозданные ими. Раньше, чѣмъ были разумныя существа, они были возможными; стало быть, они имѣли возможное отношеніе, а слѣдовательно и возможные законы. Раньше, чѣмъ существовали созданные людьми законы, существовали возможные отношенія справедливости. Утверждать, что справедливо или несправедливо только то, что повелѣваютъ или запрещаютъ положительные законы, значитъ утверждать, что прежде, чѣмъ начертили кругъ, всѣ его радіусы не были равны.

Потому слѣдуетъ признать отношенія справедливости предшествующими установившему ихъ закону: какъ, на примѣръ, предположивъ, что существуетъ человѣческое общество, будетъ справедливымъ согласоваться съ его законами, или, если существуютъ разумныя существа, получившія отъ другого какое нибудь благодѣяніе, то они должны быть за него признательны.

(Духъ законовъ, I, I).

II Положительные законы.

Общество не можетъ существовать безъ правительства. *Соединеніе всѣхъ частныхъ силъ составляетъ то, что именуютъ политическимъ государствомъ*—говоритъ Гравина.

Общая сила можетъ быть вручена одному или многимъ. Нѣкоторые полагали, что такъ какъ природа установила отеческую власть, то управленіе одного болѣе согласно съ природой. Но примѣръ отеческой власти ничего не доказываетъ; потому что если власть отца имѣетъ отношеніе къ управленію одного, то послѣ смерти отца власть братьевъ или послѣ смерти братьевъ власть родственниковъ имѣетъ отношеніе къ управленію многимъ. Политическая власть необходимо предполагаетъ соединеніе многихъ семей.

Частныя силы не могутъ соединиться безъ соединенія всѣхъ волей. *Соединеніе волей есть то, что именуютъ гражданскимъ государствомъ*—говоритъ тотъ же Гравина.

Законъ вообще есть *человѣчeskій разумъ постольку, поскольку онъ управляетъ всѣми народами*, и политическіе и гражданскіе законы каждой націи суть только частные случаи примѣненія человѣческаго разума.

Законы должны быть настолько свойственны народу, для котораго они составлены, что только въ рѣдкихъ случаяхъ законы одной націи пригодны для другой. Необходимо, чтобы законы были согласо-

ваны съ природой и съ принципомъ того правительства, которое ихъ установило или которое хочетъ ихъ установить, будутъ ли эти законы основными—какъ законы политическіе — или будутъ поддерживать общественный строй—какъ законы гражданскіе.

Законы должны быть согласованы съ физическимъ строемъ страны, съ холоднымъ, жаркимъ или умѣреннымъ климатомъ, съ свойствами почвы, съ положеніемъ и величиной страны, съ занятіями жителей: земледѣльцевъ, охотниковъ или скотоводовъ; они должны согласоваться съ степенью свободы, допускаемой конституціей страны, съ религіей жителей, съ ихъ склонностями, съ ихъ богатствомъ, численностью, торговлей, нравами и обычаями. Наконецъ, они должны быть согласованы другъ съ другомъ, съ своимъ происхожденіемъ, съ цѣлью законодателя, съ порядкомъ вещей, ради котораго создаются. Ихъ слѣдуетъ разсматривать со всѣхъ этихъ точекъ зрѣнія.

Именно это я и намѣренъ сдѣлать въ своемъ сочиненіи. Я разсмотрю всѣ эти отношенія; совокупность ихъ составляетъ то, что называютъ *духомъ законовъ*.

(Ibid. I, III).

III. Демократическое правительство.

Когда въ республикѣ весь народъ обладаетъ высшей властью, то это называется *демократіей*; когда же власть находится въ рукахъ части народа, то это будетъ *аристократія*.

При демократіи народъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ монархъ, а въ другихъ подданный.

Монархомъ онъ становится чрезъ подачу своихъ голосовъ, которые представляютъ его волю. Воля государя есть самъ государь. Потому то законы, устанавливающіе всеобщую подачу голосовъ, при такомъ правительствѣ суть основные. Дѣйствительно, при немъ настолько же важно опредѣлить какъ, кѣмъ и по какому поводу должны подаваться голоса, насколько въ монархіи важно знать, каковъ монархъ и какимъ образомъ онъ долженъ управлять.

Народъ, обладающій высшей властью, долженъ исполнять самъ все, что онъ можетъ исполнять хорошо; то же, чего онъ не можетъ исполнять хорошо, должно исполниться за него его слугами.

Его слуги будутъ только тогда его слугами, когда онъ ихъ назначаетъ: потому основное правило этого правительства состоитъ въ томъ, что народъ назначаетъ своихъ слугъ, т. е. сановниковъ.

Для народа необходимо также, какъ и для монарховъ, и даже болѣе, чѣмъ для нихъ, руководительство совѣта или сената. Но для того, чтобы онъ имѣлъ къ нему довѣріе, необходимо, чтобы онъ выбиралъ его членовъ.

Народъ удивительно пригоденъ для выбора тѣхъ, кому онъ до-

вѣряетъ часть своей власти. На его рѣшенія вліяютъ только явленія, которыхъ онъ не можетъ не знать и факты совершенно очевидные. Онъ отлично знаетъ, что такой то часто бывалъ на войнѣ и имѣлъ тамъ извѣстный успѣхъ—потому народъ и выбираетъ его полководцемъ. Ему извѣстно, что судья усерденъ, что многіе выходили изъ суда довольными имъ, что его никто не обвиняетъ во взяточничествѣ и этого достаточно, чтобы онъ былъ выбранъ преторомъ. Ему извѣстна щедрость и богатство какого нибудь гражданина и этого довольно для избранія его эдиломъ. Все это факты, о которыхъ народъ узнаетъ лучше на площади, чѣмъ монархъ во дворцѣ. Но сумѣетъ ли народъ вести дѣло, узнавать мѣста, случайности, моменты и пользоваться ими? Нѣтъ, этого онъ не сумѣетъ.

Если бы кто нибудь вздумалъ сомнѣваться въ естественной способности народа разбирать заслуги, то ему было бы достаточно указать на непрерывный рядъ замѣчательныхъ выборовъ въ Аѣинахъ и Римѣ—этого нельзя, безъ сомнѣнія, приписывать случаю.

Извѣстно, что въ Римѣ народъ, хотя и получилъ право избирать плебеевъ на общественныя должности, не рѣшался фактически пользоваться этимъ правомъ; хотя въ Аѣинахъ на основаніи закона Аристида могли выбирать сановниковъ по жребію изъ всѣхъ классовъ, но по свидѣтельству Ксенофона никогда не случалось, чтобы низшіе классы требовали выбора изъ тѣхъ классовъ, которые могли погубить отечество.

Какъ большинство гражданъ вполнѣ удовлетворительны, какъ избиратели, но не вполнѣ удовлетворительны, чтобы быть избранными, такъ и народъ, совершенно способный отдавать себѣ отчетъ въ веденіи дѣлъ другими, самъ не способенъ къ ихъ веденію.

Необходимо, чтобы дѣла шли извѣстнымъ образомъ: не слишкомъ медленно и не слишкомъ быстро. А народъ всегда склоненъ или къ излишнему или къ недостаточному дѣйствію. Иногда онъ посредствомъ ста тысячъ рукъ испровергаетъ все, а иногда при ста тысячахъ ногъ онъ ползетъ такъ тихо, какъ насѣкомое ¹⁾).

Другой основной законъ демократіи состоитъ въ томъ, что только народъ создаетъ законы. Тѣмъ не менѣе бываютъ случаи, когда необходимо, чтобы законы могъ создавать сенатъ; часто бываетъ даже удобнѣе испытать законъ прежде, чѣмъ окончательно его установить. Конституція Рима и Аѣинъ были очень разумны въ этомъ отношеніи. Рѣшенія сената имѣли силу въ теченіе года, по постояннымъ законамъ они дѣлались только по волѣ народа.

(*Ibid.*, кн. II, 11).

1) Эти разсужденія указываютъ, что народъ долженъ обладать непосредственно законодательной властью, а посредственно, избраніемъ сановниковъ, и властію исполнительной.

IV. Жизненные принципы различных правительств. Необходимость добродѣтели въ демократіи.

Для того, чтобы монархическія или деспотическія правительства могли существовать, нѣтъ необходимости въ честности. Сила закона въ первомъ случаѣ, постоянно-угрожающая рука деспота во второмъ, регулируютъ и сдерживаютъ все. Въ народномъ же государствѣ необходимъ другой мотивъ, — а именно, *добродѣтель*.

Греческіе политики, жившіе при народномъ правительствѣ, не признавали другой силы, которая могла бы поддержать это правительство, кромѣ силы добродѣтели. Современные же политики говорятъ намъ только о мануфактурахъ, торговлѣ, финансахъ, богатствѣ и даже роскоши.

Когда добродѣтель исчезаетъ, честолюбіе захватываетъ всѣхъ способныхъ къ нему, а жадность всѣхъ безъ исключенія. Желаніе становится измѣнчивымъ; не любятъ того, что любили раньше; были свободны при законахъ, а теперь хотятъ быть свободными противъ законовъ; каждый гражданинъ подобенъ рабу, бѣжавшему изъ дома господина; что было закономъ, то называютъ строгостью; что было правиломъ, то называютъ притѣсненіемъ; что было внимательностью, то называютъ страхомъ. Раньше имущество частныхъ лицъ составляло общественное достояніе, а теперь общественная казна становится достояніемъ частныхъ лицъ. Республика падаетъ и ея сила есть власть нѣсколькихъ гражданъ и своеволие всѣхъ.

Аѣнины таили въ своихъ нѣдрахъ одинаковыя силы и въ то время, когда они столь славно владычествовали и въ то время, когда они столь покорно служили. Когда они защищали грековъ противъ персовъ, оспаривали власть у Лакедемоніи, нападали на Сицилію, въ Аѣмнахъ было 20 тысячъ гражданъ; въ нихъ было тѣ же 20 тысячъ, когда Дмитрій Фалерскій перечислялъ ихъ, какъ считаютъ на рынкѣ рабовъ. Когда Филиппъ осмѣлился повелѣвать въ Греціи, когда онъ появился при воротахъ Аѣинъ, они теряли только время. Отъ Демосфена мы знаемъ, какъ трудно было возбудить гражданъ; Филиппа боялись не какъ врага свободы, а какъ врага удовольствій. Этотъ городъ, сопротивлявшійся столькимъ пораженіямъ, неоднократно возрождавшійся послѣ разрушенія, былъ побѣжденъ при Херонѣ — и побѣжденъ навсегда. Филиппъ отослалъ назадъ всѣхъ плѣнниковъ — но онъ отпускалъ не мужей. Всегда было настолько же легко восторжествовать надъ силами Аѣинъ, насколько было трудно восторжествовать надъ ихъ добродѣтелью.

Какимъ образомъ Карфагенъ могъ удержаться? Когда Аннибалъ, сдѣлавшись преторомъ, хотѣлъ помѣшать чиновникамъ грабить ре-

спублику, они жаловались на него римлянамъ. Несчастные! Они хотѣли быть гражданами государства и получить богатство изъ рукъ его врага. Скоро Римъ потребовалъ отъ нихъ въ заложники триста ихъ главнѣйшихъ гражданъ, заставилъ ихъ выдать себѣ оружіе и корабли, а потомъ объявилъ имъ войну. По тому, что сдѣлало въ обезоруженномъ Карфагенѣ отчаяніе, можно судить, чтобы онъ могъ сдѣлать, обладая добродѣтелью, въ то время, когда онъ еще не лишился своихъ силъ.

(*Ibid.*, III, 111)

V. Предразсудки чести составляютъ опору монархическаго правительства.

Умоляю не оскорбляться тѣмъ, что я скажу; такъ какъ я говорю на основаніи исторіи. Я хорошо знаю, что добродѣтельные государи совсѣмъ не рѣдкость; я утверждаю только, что при монархіи очень трудно для народа быть добродѣтельнымъ. Прочтите, что историки всѣхъ временъ рассказываютъ о дворахъ монарховъ, припомните разговоры жителей всѣхъ странъ о презрѣнномъ характерѣ придворныхъ—это, вѣдь, невыдумки, а печальные факты.

Честолюбіе при бездѣльи, низость при гордости, желаніе обогатиться безъ труда, отвращеніе къ истинѣ, льстивость, измѣна, коварство, нарушеніе всѣхъ обязательствъ, презрѣніе къ обязанностямъ гражданина, боязнь добродѣтели государя, расчетъ на его слабости и въ особенности постоянныя насмѣшки надъ добродѣтелью, составляютъ, я полагаю, свойства большинства придворныхъ, замѣчаемыя вездѣ и во всякое время. Трудно, чтобы большинство лицъ, принадлежащихъ къ высшимъ классамъ государства были безчестными людьми, а низшіе—честными; трудно, чтобы первые были обманщиками, а послѣдніе согласились вѣчно быть обманутыми.

Если среди народа и встрѣтится какойнибудь несчастный честный человѣкъ, то кардиналъ Ришелье въ своемъ политическомъ завлчнаніи утверждаетъ, что государь долженъ остерегаться принимать его на свою службу. Настолько вѣрно, что добродѣтель не составляетъ опоры этого правительства.

Я сокращаю свое изложеніе, чтобы не подумали, что я пишу сатиру на монархическое правительство. Нѣтъ, если нѣтъ одной опоры, то есть другая. Честь, т. е. предразсудокъ каждой личности и каждого общественнаго положенія замѣняетъ политическую добродѣтель, о которой я говорилъ выше и является ея представителемъ. Она можетъ возбудить людей къ прекраснымъ дѣйствіямъ; соединенная съ силой законовъ, она можетъ вести къ цѣли правительства также, какъ и добродѣтель.

Такимъ образомъ въ правильно устроенныхъ монархіяхъ почти всякій будетъ хорошимъ гражданиномъ и очень рѣдко ктонибудь окажется честнымъ человѣкомъ; потому что для того, чтобы быть честнымъ человѣкомъ, необходимо имѣть намѣреніе быть имъ, необходимо любить государство не для себя, а ради него самого.

(*Ibid.*, III, V, VI, VII).

VI. Добродѣтель въ демократическихъ государствахъ.

Добродѣтель въ демократіи есть очень простое дѣло—это любовь къ республикѣ, это чувство, а не знаніе; самый послѣдній человѣкъ въ государствѣ можетъ обладать этимъ чувствомъ также, какъ и первый; когда народъ имѣетъ добрыя правила, онъ держится ихъ упорнѣе, чѣмъ порядочные люди. Очень рѣдко, чтобы развращенность начиналась въ его средѣ; часто сама посредственность его просвѣщенія ведетъ у него къ привязанности къ установленному порядку.

Любовь къ отечеству ведетъ къ чистотѣ нравовъ, а чистота нравовъ ведетъ къ любви къ отечеству. Чѣмъ менѣе мы можемъ удовлетворить нашимъ частнымъ страстямъ, тѣмъ болѣе мы отдаемся общимъ. Почему монахи такъ любятъ свой орденъ? Часто именно потому, что его правила невыносимы. Эти правила лишаютъ насъ всего, на что обыкновенно опираются страсти; потому у нихъ остается только страсть къ этому давящему ихъ правилу. Чѣмъ болѣе правило сурово, т. е. чѣмъ болѣе оно сдерживаетъ ихъ склонности, тѣмъ большую силу даетъ оно тѣмъ склонностямъ, которыя оно не сдерживаетъ.

(*Ibid.*, V, 11).

VII. Деспотизмъ.

Когда дикари Лузіаны хотятъ добыть плодовъ, они рубятъ дерево. Также поступаетъ и деспотическое правительство. Принципъ деспотическаго правительства есть страхъ; для народа боязливаго, невѣжественнаго, униженнаго законы не нужны. У него все должно основываться на двухъ или трехъ идеяхъ, новыя идеи не нужны. Когда вы обучаете животное, вы стараетесь, чтобы учитель и методъ обученія оставались одни и тѣ же, вы поражаете его воображеніе двумя или тремя движеніями,—не больше.

Когда деспотъ держится замкнуто, то онъ не можетъ выйти изъ своего мѣстопребыванія, не приводя въ отчаяніе всѣхъ своихъ окружающихъ. Онъ не можетъ допустить, чтобы его особа и его власть перешли въ другія руки. Почему онъ рѣдко воюетъ лично и боится поручить предводительствовать войсками своимъ генераламъ.

Подобный деспотъ, привыкшій въ своемъ дворцѣ къ покорности, негодуетъ на всякое вооруженное сопротивленіе, потому онъ обыкновенно руководится гнѣвомъ или местию. Кромѣ того, онъ не можетъ имѣть понятія объ истинной славѣ, потому то войны при деспотіи отличаются естественной жестокостью и правила международного права соблюдаются меньше, чѣмъ другими правительствами.

У деспота столько недостатковъ, что приходится бояться выстав-
лять на показъ его естественную глупость. Къ счастью, въ такой странѣ населеніе нуждается только въ имени правителя.

Когда Карлъ XII былъ въ Бендерахъ и узналъ о какомъ то сопротив-
леніи шведскаго сената, онъ написалъ ему, что пошлетъ сапогъ, ко-
торого они должны слушаться. Такой сапогъ былъ бы подобенъ де-
споту.

Принципъ деспотическаго правительства есть страхъ, а цѣль его —
спокойствіе, но не спокойствіе мира, а молчаніе города, занятого
непріателемъ.

Такъ какъ сила не въ государствѣ, а въ основавшей его арміи,
то для защиты государства необходимо сохранить эту армію; но она
опасна для государя. Какимъ же образомъ примирить государствен-
ную безопасность съ безопасностью личности?

Въ такихъ государствахъ религія имѣетъ болѣе вліянія, чѣмъ въ
другихъ; къ страху предъ государствомъ присоединяется страхъ предъ
религіей. Въ магометанскихъ государствахъ народы заимствуютъ свой
страхъ предъ государемъ отъ религіи.

Послѣ всего сказаннаго казалось бы, что человѣческая природа
должна непрестанно возмущаться противъ деспотіи; но несмотря на
любовь людей къ свободѣ, несмотря на ихъ ненависть къ насилію,
большинство народовъ подчиняется деспотіи — и это легко понять.
Для созданія ограниченного правительства необходимо комбинировать
власти, регулировать ихъ, умѣрять и заставить ихъ дѣйствовать, —
усилить одну изъ властей, чтобы она была въ состояніи сопротив-
ляться другой, — а это можетъ создать только искусное законода-
тельство и очень рѣдко можетъ создаться случайно. Деспотическое
правительство, напротивъ, бросается, такъ сказать, въ глаза; оно
вездѣ однообразно и для его созданія необходимы только страсти —
почему для него и годится всякій.

(*Ibid.*, V, XIII и XIV).

VIII. Теорія раздѣленія трехъ властей (законодательной, испол- нительной и судебной).

Политическая свобода встрѣчается только при умѣренныхъ пра-
вительствахъ. Но она не всегда существуетъ въ ограниченныхъ го-

сударствахъ, а только тогда, когда не злоупотребляютъ властью; опытъ же учить насъ, что всякій, имѣющій власть, склоненъ злоупотреблять ей, всякій идетъ до тѣхъ тѣхъ поръ, пока не дойдетъ до предѣла. Даже добродѣтель нуждается въ границахъ.

Для того, чтобы было невозможно злоупотреблять властью, необходимо устроить такъ, чтобы одна власть останавливала другую. Конституція государства можетъ быть такой, что никто nebudeтъ вынужденъ дѣлать то, что его не обязываетъ законъ и не дѣлать того, что законъ ему позволяетъ.

Въ каждомъ государствѣ существуетъ три рода властей: законодательная власть, власть, исполняющая все входящее въ сферу международного права и власть, исполняющая все входящее въ сферу гражданского права. Эту послѣднюю называютъ судебной властью, а вторую просто исполнительной.

Политическая свобода для гражданина состоитъ въ спокойствіи духа, порождаемомъ убѣжденіемъ, что личность каждаго безопасна; для существованія же такой свободы необходимо, чтобы правительство было такимъ, что одинъ гражданинъ не боялся бы другого.

Когда законодательная власть соединяется съ исполнительной въ одной личности или въ одномъ собраніи, свободы не существуетъ, потому что можно опасаться, что монархъ или сенатъ издадутъ тираническіе законы и будутъ тиранически исполнять ихъ. Свободы не существуетъ также и тогда, если судебная власть не отдѣлена отъ законодательной и отъ исполнительной. Если она соединена съ законодательной властью, власть надъ жизнью и свободой гражданъ будетъ произвольной, потому что судья будетъ законодателемъ.

Если же она соединена съ исполнительной властью, то судья можетъ превращаться въ угнетателя ¹⁾.

Все погибнетъ, если одинъ человекъ, или одно собраніе привилегированныхъ лицъ или народное собраніе соединять всѣ эти три власти: власть издавать законы, власть исполнять общественныя рѣшенія и власть судить преступленія и частные споры.

Если законодательная власть предоставитъ исполнительной право арестовать гражданъ, могущихъ представить поручительство въ своемъ поведеніи, свободы тоже не существуетъ; если только эти граждане не арестуются ради немедленного отвѣта на обвиненіе, признаваемое закономъ уголовнымъ—въ этомъ случаѣ граждане дѣйствительно свободны, потому что они подчиняются только силѣ закона.

Такъ какъ въ свободномъ государствѣ всякій человекъ, признава-

¹⁾ Потому то и признали принципъ *несмѣняемости* судей. На этотъ принципъ существуетъ, однако, такое возраженіе, что несмѣняемость не позволяетъ только смѣщать судей или давать имъ низшія должности, но не мѣшаетъ ихъ повышенію въ судебной іерархіи, — а это ставитъ ихъ въ зависимость отъ исполнительной власти.

емый имѣющимъ свободную душу, долженъ быть управляемымъ самъ собою, то необходимо, чтобы весь народъ въ его совокупности имѣлъ законодательную власть; но такъ какъ это невозможно въ большихъ государствахъ и имѣетъ большія неудобства въ малыхъ, то необходимо, чтобы народъ дѣлалъ чрезъ своихъ представителей все то, чего онъ не можетъ дѣлать самъ.

(*Ibid.* XI. IV, VI).

IX. Рабство.

Если бы я долженъ былъ поддерживать наше право сдѣлать негровъ рабами, я сказалъ бы слѣдующее:

Такъ какъ европейцы истребили американцевъ, то они должны были поработить обитателей Африки для того, чтобы ихъ руками воздѣлать столько земель.

Сахаръ былъ бы слишкомъ дорогъ, еслибы сахарный тростникъ не воздѣлывался рабами.

Эти рабы черны съ головы до ногъ и у нихъ такой приплюснутый носъ, что невозможно жалѣть ихъ.

Невозможно представить себѣ, чтобы Богъ, обладающій высшей мудростью, вложилъ душу, и въ особенности хорошую душу, въ совершенно черное тѣло.

Можно судить о цвѣтѣ кожи также, какъ и о цвѣтѣ волосъ, который у египтянъ, лучшихъ философовъ на свѣтѣ, игралъ такую роль, что убивали всѣхъ рыжихъ, попадавшихъ имъ въ руки.

Доказательство, что у негровъ нѣтъ здраваго смысла, состоитъ въ томъ, что они цѣнятъ стеклянные ожерелья больше чѣмъ золото, столь цѣнимое цивилизованными народами. Невозможно считать этихъ людей людьми, потому что если мы будемъ считать ихъ людьми, то могутъ подумать, что мы сами не христіане.

Мелкіе умы слишкомъ преувеличиваютъ несправедливость, оказываемую нами африканцамъ, потому что если бы мы дѣйствительно были такъ несправедливы, какъ они утверждаютъ, неужели европейскимъ государямъ, заключающимъ между собою столько бесполезныхъ договоровъ, не пришло бы въ голову заключить общій договоръ ради милосердія и состраданія ¹⁾.

(*Ibid.* XV, V).

X. Суровость наказаній и ея неудобства.

Суровость наказаній приличествуетъ болѣе деспотіи, принципъ которой есть страхъ, чѣмъ монархіи и республикѣ, основы которыхъ

¹⁾ Монтескье былъ первымъ протестовавшимъ въ XVIII вѣкѣ противъ рабства, одобряемаго Боссюэтомъ.

суть честь и добродѣтель. Въ умѣренныхъ государствахъ любовь къ отечеству, стыдъ и боязнь осужденія суть мотивы, которые могутъ остановить многія преступленія. Въ нихъ величайшимъ наказаніемъ дурного дѣйствія является признаніе виновнымъ въ немъ. Потому гражданскіе законы гораздо легче предупреждаютъ въ нихъ преступленія и въ насиліи нѣтъ такой необходимости.

Въ такихъ государствахъ хорошій законодатель старается менѣе о наказаніи преступленій, чѣмъ объ ихъ предупрежденіи; онъ старается больше объ улучшеніи нравственности, чѣмъ о нанесеніи страданія.

Опытъ показалъ, что въ странахъ, гдѣ наказанія мягки, воображеніе гражданина поражается ими настолько же, какъ въ другихъ странахъ суровыми наказаніями.

Если въ государствѣ произойдетъ какое-нибудь нарушеніе порядка, то насильственное правительство хочетъ внезапно исправить это и вмѣсто того, чтобы подумать объ исполненіи старыхъ законовъ, прибѣгаетъ къ жестокому наказанію, сразу уничтожающему все зло. Но такимъ путемъ только ослабляютъ всѣ правительственныя пружины: воображеніе привыкаетъ къ суровому наказанію также, какъ и къ менѣе суровому; и такъ какъ страхъ уменьшается, то правительство скоро бываетъ вынуждено прибѣгать къ суровому наказанію во всѣхъ случаяхъ. Грабежи на большой дорогѣ сдѣлались обыкновенными въ одномъ государствѣ; грабителей начали наказывать колесованіемъ, что и остановило на нѣкоторое время грабежи, но позже начали грабить также, какъ и раньше.

Въ наше время дезертерство сдѣлалось очень частымъ преступленіемъ; дезертеровъ начали приговаривать къ смертной казни, но дезертерство отъ этого не уменьшилось. Причина понятна: солдатъ, привыкшій каждодневно подвергать свою жизнь опасности, презираетъ ее или полагаетъ, что презираетъ. Онъ привыкаетъ каждый день бояться позора и потому слѣдовало оставить наказаніе, позорящее его на всю жизнь. Хотѣли увеличить наказаніе, а въ дѣйствительности уменьшили его ¹⁾.

1) Протестъ Монтескье противъ суровости и нецѣлости наказаній не нашелъ бы сочувствія въ XVII вѣкѣ. Кодексъ Ришелье былъ написанъ кровью. Въ знаменитыхъ ордонансахъ Людовика XIV за всякое преступленіе назначается смертная казнь, и какое разнообразіе мученій! Хорошо, если эти мученія были только слѣдствіемъ наказанія. Но онѣ предшествовали ему; несчастный въ слѣдственныхъ пыткахъ платился за то преступленіе, что онъ не можетъ сознаться въ какомъ нибудь преступленіи. Г-жа де Севинье шутливымъ тономъ рассказываетъ о жестокихъ наказаніяхъ герцога de Chaulnes въ Бретани. Она смѣется надъ Бретанскими крестьянами, *не утомляющимися отъ того, что ихъ пытаютъ*; повѣшенія она называетъ *разлеченіемъ* и говоритъ, что *все прекрасно, лишь бы можно было прогуливаться въ тѣни своихъ деревьевъ*. Сожалѣвіе, незнакомое придворной дамѣ, было знакомо философу XVIII вѣка. Монтескье требовалъ уничто-

Не слѣдуетъ доводить людей до крайности; нужно пользоваться средствами, которыя даетъ намъ природа для руководительства ими, крайне осторожно. Разсмотрите причину всякой разнузданности и вы увидите, что она заключается въ безнаказанности преступлений, а не въ умѣренности наказаній.

Будемъ слѣдовать природѣ, наказующей людей сознаниемъ стыда и пусть главное наказаніе за преступленіе состоитъ въ приносимомъ имъ безчестіи.

Если есть страны, въ которыхъ стыдъ не бываетъ слѣдствіемъ наказанія, то это объясняется тираніей, одинаково наказывающей преступниковъ и честныхъ людей.

Если въ другихъ странахъ люди удерживаются отъ преступлений только жестокими наказаніями, то это по большей части происходитъ отъ насилія правительства, налагающаго такіа наказанія за легкія вины.

Развращенность бываетъ двухъ родовъ: или когда народъ не соблюдаетъ законовъ, или когда онъ развращается законами и это послѣднее зло неисцѣлимо, такъ какъ оно заключается въ самомъ цѣлительномъ средствѣ.

(*Ibid* кн. VI. м. IX, XII).

XI. О дуэли.

Салическій законъ ¹⁾ не допускалъ доказательствъ посредствомъ поединка; законъ же рипуаріевъ и почти всѣхъ другихъ варварскихъ народовъ допускалъ такое доказательство. Мнѣ кажется, что доказательство посредствомъ поединка было естественнымъ слѣдствіемъ закона, устанавливавшаго отрицательныя доказательства. Когда начинали искъ и замѣчали, что отъ него уклоняются посредствомъ несправедливой присяги, что оставалось дѣлать воину, который видитъ себя несправедливо оскорбленнымъ, какъ не требовать удовлетворенія въ этомъ оскорбленіи? Салическій законъ, не допускавшій отрицательныхъ доказательствъ, не нуждался въ доказательствахъ посредствомъ поединка и не признавалъ его; законы же рипуаріевъ и другихъ варварскихъ народовъ, допускавшіе такіе отрицательныя доказательства, были вынуждены допустить поединокъ, какъ доказательство.

жнія пытки и учрежденія суда присяжныхъ. Одинъ изъ его учениковъ, Беккарія, настаивалъ на уничтоженіи смертной казни. Монтескье и его школы мы обязаны той безопасностью, которой мы наслаждаемся теперь и законами, уважающими даже въ преступникѣ достоинство человѣческой личности.

¹⁾ Этотъ законъ требовалъ, чтобы тотъ, противъ кого предъявлялся искъ или обвиненіе, оправдался присягнувъ при извѣстномъ числѣ свидѣтелей, что онъ не дѣлалъ того, что ему приписываютъ. Число свидѣтелей, которые должны были принять, присягу увеличивалось смотря по важности; оно доходило иногда до 72. См. *Espit des lois*, liv. XXVIII., chap. XIII.

Доказательство посредствомъ поединка имѣло нѣкоторую основанную на опытѣ причину. У исключительно воинственной націи трусость предполагается и другіе пороки; она доказываетъ, что человѣкъ не усвоилъ себѣ даннаго ему воспитанія, что онъ не чувствителенъ къ чести и не руководится принципами, которыми руководятся всѣ другіе; она указываетъ, что человѣкъ не боится презрѣнія другихъ и не цѣнитъ ихъ уваженія; обыкновенно у такой націи съ силой должна соединяться ловкость, а сила должна сопутствовать храбрости, потому что, цѣня честь, всю свою жизнь стараются заниматься тѣмъ, безъ чего нельзя получить этой чести. Кромѣ того у воинственной націи, которая чтитъ силу, храбрость и смѣлость, истинно ненавистны тѣ преступленія, которыя происходятъ отъ хитрости и плутовства, т. е. отъ трусости. Я утверждаю, что въ то время, когда были въ обычаѣ доказательства посредствомъ поединка и посредствомъ раскаленнаго желѣза и кипящей воды, существовало такое согласованіе этихъ законовъ съ правами, что законы, будучи сами несправедливыми, порождали очень мало несправедливостей, что слѣдствія были лучше причинъ, что они гораздо болѣе нарушали гуманность, чѣмъ личныя права, что они были, однимъ словомъ, болѣе не разумны, чѣмъ тираничны.

Тогда уже создались извѣстные правила нашего суда чести. Обвинитель объявлялъ передъ судьей, что такой то совершилъ такое то дѣйствіе; обвиненный отвѣчалъ, что обвинитель лжетъ—тогда судья назначалъ поединокъ. Такимъ образомъ установилось правило, что при обвиненіи во лжи слѣдуетъ драться.

Когда человѣкъ объявлялъ, что онъ будетъ драться, онъ уже не могъ отказаться отъ поединка, а если отказывался, то присуждался къ наказанію. Изъ этого вытекаетъ правило, что когда человѣкъ объявлялся словомъ, честь не позволяетъ ему взять это слово назадъ.

Дворяне дрались, сидя на лошадяхъ и оружіемъ, а чернь дралась пѣшими и палкой. Изъ этого слѣдуетъ, что палка была орудіемъ оскорбленія, потому что съ побитымъ ей человѣкомъ обращались, какъ съ человѣкомъ, принадлежащимъ къ простонародью.

Только простые люди дрались съ открытымъ лицомъ, такъ что только они могли получать удары по лицу. Потому пощечина дѣлается оскорбленіемъ, которое должно быть омыто кровью, потому что къ получившему ее человѣку относятся, какъ къ негодяю.

Наши отцы чрезвычайно были чувствительно къ оскорбленіямъ, но имъ еще не были извѣстны оскорбленія извѣстнаго рода, напримѣръ, удары орудія по извѣстной части тѣла и данные извѣстнымъ образомъ. Существовало просто оскорбленіе быть побитымъ и величина оскорбленія измѣрялась только силой побоевъ.

(Ibid. кн. XXVIII, гл. XIV, XVII, XX).

Вольтеръ.

Родился въ Парижѣ въ 1694 г. Воспитывался въ коллегіи Людовика Великаго, учителемъ его былъ Порé. Молодой Аруэ Вольтеръ былъ сначала пажемъ, потомъ секретаремъ прокурора и занимался поэзіей. Ему ошибочно приписали одну сатиру на Людовика XIV-го и посадили его въ Бастилію. Въ тюрьмѣ онъ началъ писать *Генриаду*. Извѣстно что Роганъ изъ мести посадилъ его въ тюрьму во второй разъ и по выходѣ изъ тюрьмы въ 1726 году онъ былъ изгнанъ изъ Франціи. Въ Англіи Вольтеръ написалъ *Философскія письма*, появившіяся только въ 1735 году и сожженные рукой палача. Госпожа дю-Шатле предложила ему убѣжище въ Сирей въ Шампани; тамъ онъ написалъ и издалъ *Основы философіи Ньютона*. Въ 1750 году онъ принялъ предложеніе короля прусскаго и уѣхалъ въ Берлинъ. Черезъ три года, по возвращеніи во Францію онъ издалъ *Внѣкъ Людовика XIV* и *Опытъ о нравахъ и духъ народовъ*. Онъ помѣстилъ также много философскихъ статей въ *Философскомъ Словарь*. Въ 1758 году онъ поселился въ Фернеѣ, а въ 1778 г. въ послѣдній разъ посѣтилъ Парижъ. Въ томъ же году 30-го мая онъ скончался.

I. Апологія конечныхъ причинъ.

Если часы сдѣланы не затѣмъ, чтобы показывать время, я признаю, что конечныя причины суть химеры и примирюсь съ тѣмъ, чтобы меня назвали *cause-finalier*, т. е. дуракомъ.

Всѣ части машины этого міра кажутся созданными одна ради другой. Нѣкоторые философы смѣются надъ конечными причинами, отвергаемыми Эпикуромъ и Лукреціемъ. Миѣ кажется, что скорѣй слѣдовало бы смѣяться надъ Эпикуромъ и Лукреціемъ. Они говорятъ, что глазъ созданъ не для зрѣнія, а что имъ воспользовались для него, когда замѣтили, что глаза могутъ быть пригодны для этого употребленія. По ихъ мнѣнію ротъ не созданъ для того, чтобы говорить и ѣсть, желудокъ для того, чтобы варить пищу, сердце для того, чтобы получать кровь изъ венъ и направлять ее въ артеріи, ноги для того, чтобы ходить, уши для того, чтобы слушать. И тѣмъ не менѣе эти люди признаютъ, что портные шьютъ имъ платья, чтобы одѣть ихъ, а каменщики строятъ дома для ихъ помѣщенія; и они осмѣливаются отказывать природѣ, великому бытію, міровому разуму въ томъ, что они признаютъ за самыми ничтожными изъ своихъ рабочихъ. Несомнѣнно, не слѣдуетъ злоупотреблять конечными причинами. Мы уже замѣтили, что напрасно Prieur въ *Spectacle de la nature* утверждаетъ, что приливы даны океану затѣмъ, чтобы корабли легче вхо-

дили въ гавани и затѣмъ, чтобы помѣшать морской водѣ портиться. Это все равно, что сказать, что ноги созданы затѣмъ, чтобы надѣвать на нихъ сапоги, а носъ затѣмъ, чтобы носить очки.

Для того, чтобы убѣдиться въ истинной пѣли, для которой дѣйствуетъ причина, необходимо, чтобы ея слѣдствіе было одинаково во всякое время и во всякомъ мѣстѣ. Не во всякое время и не на всѣхъ моряхъ есть корабли, потому нельзя утверждать, что океанъ созданъ для кораблей. Понятно, что было бы смѣшно утверждать, будто природа всегда старалась приспособиться къ изобрѣтеніемъ нашихъ искусствъ, появившихся столь поздно, но совершенно очевидно, что если носы и не созданы для очковъ, то они созданы для обонянія и что носы существовали всегда, когда существовали люди. Точно также руки даны намъ не ради перчаточниковъ, но онѣ, очевидно, предназначены для всѣхъ дѣйствій, которыя мы ими совершаемъ.

(*Dictionnaire Philosophique. Cui. Causes finales*).

II. О душѣ и безсмертіи.

Неужели я ящикъ, въ которомъ заключается существо, не имѣющее мѣста?! Неужели я, занимающій извѣстную часть пространства, есть футляръ для существа, не занимающаго пространство?! Въ этомъ случаѣ я владѣлъ бы чѣмъ то такимъ, чего никогда не видать и о чемъ нельзя имѣть ни малѣйшаго понятія, ни малѣйшаго представленія. Нужно быть очень смѣлымъ, чтобы хвалиться обладаніемъ такого сокровища.

Но если въ разумномъ животномъ, именуемомъ человѣкомъ, Богъ вложилъ невидимую, неосязаемую искру, вложилъ нѣчто болѣе неосязаемое, чѣмъ атомъ элемента, вложилъ однимъ словомъ то, что греческіе философы называютъ монадой, если эта монада неразрушима, если именно она мыслить и чувствуетъ въ насъ, то я не вижу никакой нелѣпости въ утвержденіи, что эта монада можетъ существовать, можетъ имѣть идеи и чувства, когда разрушится тѣло, душой котораго она была.

(*Письма Меммія къ Цицерону. Диалогъ Калликрата и Эвгемера*).

III. О врожденныхъ идеяхъ.

Никто не заставитъ меня повѣрить, что я всегда мыслилъ и я настолько же мало, какъ и Локкъ, расположенъ воображать, что черезъ нѣсколько недѣль послѣ моего зачатія я былъ очень знающей душой и зналъ тысячи вещей, забытыхъ мной при рожденіи и что во чревѣ матери я совершенно для себя бесполезно имѣлъ знанія, исчезнувшія.

именно тогда, когда я въ нихъ могъ нуждаться и которыхъ я съ тѣхъ поръ не могъ снова получить.

Душа есть чистый духъ, получившій во чревѣ матери всѣ метафизическія идеи, а выйдя оттуда, она обязана снова идти въ школу и снова учиться всему тому, что она такъ хорошо знала и чего больше не узнаетъ. Не печально ли, что твоя душа была столь ученой въ чревѣ матери и столь невѣжественной тогда, когда у тебя выросла борода?

(Письма объ Англичанахъ. XIII.).

IV. Объ идеѣ справедливости.

Понятіе о справедливости кажется мнѣ столь естественнымъ, столь общимъ для всѣхъ людей, что оно независимо отъ всякаго закона, всякаго договора, всякой религіи. Вездѣ нарушаемое, оно нигдѣ не отрицается: пусть мнѣ покажутъ страну, въ которой признавалось бы честнымъ похищать у меня плоды моего труда и нарушать свое обѣщаніе, лгать во вредъ другому, клеветать, убивать, отравлять, быть неблагодарнымъ.

(Le Philosophe ignorant).

Жанъ Жакъ Руссо.

Родился въ Женевѣ въ 1712 г. отъ французской семьи, эмигрировавшей въ XVI вѣкѣ. Былъ писцомъ у нотариуса, граверомъ, конюшимъ королевы Сардинской, учителемъ музыки къ Лозаннѣ, а потомъ жилъ восемь лѣтъ у госпожи Варренъ. Позже онъ подружился въ Парижѣ съ Дидро и Гриммомъ; въ 1749 году написалъ для Дижонской академіи: *О развитіи искусствъ и наукъ*, а въ слѣдующемъ году второй мемуаръ: *О происхожденіи неравенства между людьми*. Потомъ онъ вернулся въ Женеву, снова пріѣхалъ въ Парижъ, гдѣ издалъ *Письмо къ де-Ламберу о зрѣлищахъ, Общественный договоръ* и *Эмилъ* (1762). Эта послѣдняя книга была осуждена и въ Парижѣ и въ Швейцаріи. Тогда онъ написалъ противъ женеваго совѣта *Письма съ горы*, оставилъ Швейцарію и переехалъ въ Англію, гдѣ жилъ нѣкоторое время у философа Юма, а потомъ снова вернулся во Францію. Скончался 3-го іюля 1778 года.

I. О правѣ сильного. — Различіе права и силы. — Сила обязываетъ только тогда, когда она законна.

Если сила создаетъ право, то слѣдствіе измѣняется съ причиной; всякая сила, побѣждающая прежнюю, по праву наслѣдуетъ ей. Если

можно не повиноваться безнаказанно, то, значить, можно законно не повиноваться, а такъ какъ сильнѣйшій всегда правъ, то, значить, нужно поступать такимъ образомъ, чтобы быть всегда сильнѣйшимъ. Но что такое право, исчезающее, когда исчезаетъ сила? Если слѣдуетъ повиноваться силѣ, то нѣтъ надобности повиноваться ради долга и если мы не вынуждены повиноваться, то мы и не обязаны повиноваться. Стало быть, слово: право—ничего не прибавляетъ къ силѣ, оно не имѣетъ никакого значенія.

Повинуйтесь властямъ! Если это значить: уступайте силѣ, то правило прекрасно, но излишне — оно навѣрное никогда не будетъ нарушено. Я признаю, что всякая власть отъ Бога, но и всякая божественная тоже отъ Бога—значить ли это, чтобы было запрещено призывать медика?

Если на меня въ лесу нападаетъ разбойникъ, то, конечно, повинуюсь силѣ слѣдуетъ отдать кошелекъ, но если я могу избѣжать этого, то обязанъ ли я по совѣсти отдать его? А вѣдь его пистолетъ тоже власть.

Потому признаемъ, что сила не создаетъ права и что повиноваться мы обязаны только законнымъ властямъ.

(*Contrat Social I, III.*)

II. Человѣческая свобода священна и неотчуждаема.

Если частное лицо, говорить Гроцій, можетъ отчуждать свою свободу и сдѣлаться рабомъ, то почему же не можетъ отчуждать ее и сдѣлаться подданнымъ государя цѣлый народъ? Тутъ двусмысленность, требующая объясненія: отчуждать значить давать или продавать. Человѣкъ, дѣлающійся рабомъ другого, не отдается, а развѣ только продается ради пищи, зачѣмъ же можетъ продаваться народъ? Хоть бы государь и доставлялъ своимъ подданнымъ пищу—но нѣтъ, онъ самъ получаетъ пищу отъ нихъ. Стало быть, подданные отдаютъ свою личность съ тѣмъ условіемъ, чтобы у нихъ взяли также ихъ имущество. Не понимаю, что же у нихъ остается?

Могутъ сказать, что деспоты обезпечиваютъ своимъ подданнымъ гражданское спокойствіе—пусть такъ; но что они выигрываютъ, если войны, возбуждаемые его честолюбіемъ, его ненасытная жадность, притѣсненія его слугъ разоряютъ его больше, чѣмъ разорили бы ихъ собственныя несогласія? Что они выигрываютъ, если это самое спокойствіе есть одно изъ ихъ несчастій? Въ темницѣ также живутъ спокойно, но развѣ изъ этого слѣдуетъ, что тамъ хорошо? Греки, запертые въ пещерѣ циклопа, жили тамъ покойно въ ожиданіи, когда придетъ ихъ очередь быть съѣденными.

Нелѣпо утверждать, что человѣкъ отдается даромъ; подобный актъ

незаконенъ и не имѣетъ силы уже потому одному, что совершающій его находится не въ своемъ умѣ. Утверждать же это о цѣломъ народѣ значитъ признать его безумнымъ, а безуміе не создаетъ права.

Если бы даже каждый могъ отчуждать самъ себя — онъ не можетъ отчуждать своихъ дѣтей; они рождаются людьми свободными; ихъ свобода принадлежитъ имъ и никто, кромѣ ихъ самихъ, не имѣетъ права располагать ей. До достиженія ими совершеннолѣтія отецъ можетъ отъ ихъ имени заключать договоры, ради ихъ сохраненія и благополучія, но не можетъ безвозвратно и безусловно отдавать ихъ; такой даръ противенъ цѣлямъ природы и выходитъ изъ предѣловъ отцовской власти. Стало быть для того, чтобы правительство было законнымъ, было бы необходимо, чтобы каждое поколѣніе имѣло право признать его или отвергнуть, — но въ такомъ случаѣ это правительство не будетъ произвольнымъ.

Отказаться отъ свободы значитъ отказаться отъ свойствъ чело-вѣка, отъ правъ человѣчества и отъ его обязанностей. Невозможно какое вознагражденіе для чело-вѣка, отрекшагося отъ всего, такъ какъ подобное отреченіе несогласно съ природою чело-вѣка; лишить его волю свободы значитъ лишить его дѣйствія нравственности.

Наконецъ, договоръ ничтоженъ и противорѣчивъ, если онъ ставитъ условіемъ съ одной стороны абсолютную власть, а съ другой безграничное повиновеніе. Не очевидно ли, что относительно того, который имѣетъ право требовать всего, не имѣется никакихъ обязательствъ? Не влечетъ ли за собой такое условіе безъ всякаго эквивалента, безъ всякаго обмѣна недѣйствительности самаго договора? Какое право имѣетъ относительно меня мой рабъ, если все, что у него есть, принадлежитъ мнѣ, и если его право есть мое право, такъ какъ мое право противъ меня самого есть не имѣющее никакого смысла слово?

Такимъ образомъ, съ какой бы точки зрѣнія мы не разсматривали дѣло, права рабства не существуетъ, не только потому, что оно не законно, но и потому, что оно нелѣпо и ничего не обозначаетъ. Слова: *рабство и право* противорѣчатъ другъ другу и исключаютъ другъ друга. Будетъ одинаково безумно, если одинъ чело-вѣкъ скажетъ другому или одинъ чело-вѣкъ цѣлому народу слѣдующее: «Я заключаю съ тобой договоръ, въ которомъ всѣ обязанности на твоей сторонѣ, а всѣ выгоды на моей и буду соблюдать его, какъ мнѣ вздумается, а ты будешь соблюдать его также, какъ мнѣ вздумается».

(*Idid 1, VI*).

III. Всегда нужно восходить до первичнаго договора.

Если я даже признаю все, что отрицалъ до сихъ поръ, то защитники деспотизма ничего не выиграютъ отъ этого.

Всегда будетъ большое различіе между подчиненіемъ себѣ толпы и управленіемъ обществомъ. Если отдѣльные люди, сколько бы ихъ ни было, послѣдовательно будутъ поработены однимъ, то это будетъ только властелинъ и рабы, а не народъ и его глава; это, если угодно, агрегация, но не ассоціація, тутъ нѣтъ ни общественнаго блага, ни политическаго цѣлаго. Если бы этотъ человѣкъ поработилъ даже половину міра, онъ все же остается только частнымъ лицомъ, его интересъ, отдѣленный отъ интереса другихъ, есть только частный интересъ. Если этотъ человѣкъ погибаетъ, то послѣ него его царство разрушается и распадается, какъ разрушается и распадается въ пепель сгорѣвшій дубъ.

Народъ можетъ отдаться государю, утверждаетъ Гроцій. Стало быть, по его мнѣнію, народъ раньше, чѣмъ отдаться государю, уже былъ народомъ. Его даръ есть гражданскій актъ и предполагаетъ общественное обсужденіе. Стало быть раньше разсмотрѣнія акта, по которому народъ избралъ государя, слѣдуетъ разсмотрѣть актъ, на основаніи котораго народъ сдѣлался народомъ, потому что этотъ послѣдній актъ по необходимости предшествуетъ первому и есть настоящая общественная основа.

Дѣйствительно, если бы не было предыдущаго договора, откуда бы взялось обязательство для меньшинства подчиняться выбору большинства, если только этотъ выборъ не былъ единодушнымъ? Почему сто человѣкъ, желающихъ властелина, имѣютъ право вотировать за десятерыхъ, нежелающихъ его? Законъ большинства голосовъ установленъ договоромъ и предполагаетъ единодушіе, по крайней мѣрѣ, на одинъ разъ.

(*Ibid* I, V).

IV. Объ общественномъ договорѣ.

Предположимъ, что люди достигли такого состоянія, когда препятствія, вредящія ихъ безопасности въ естественномъ состояніи, будутъ больше силъ каждой личности и ея способности остаться въ этомъ состояніи. Тогда это первобытное состояніе не можетъ уже сохраниться и человѣческій родъ погибнетъ, если не измѣнитъ своего образа жизни.

Такъ какъ люди не могутъ создать новыхъ силъ, а могутъ только соединять и управлять существующими, то у нихъ для ихъ сохраненія не остается другого средства, какъ созданіе такой суммы силъ, которая могла бы преодолѣть сопротивленіе, какъ приведеніе этихъ силъ въ дѣйствіе посредствомъ единого мотива и согласованія дѣйствія всѣхъ.

Такая сумма силъ можетъ появиться только при содѣйствіи многихъ лицъ, но такъ какъ сила и свобода каждаго суть первыя сред-

ства его сохраненія, то какимъ образомъ онъ возложить на себя обязательства, не вредя самому себѣ и не пренебрегая своими обязательствами къ самому себѣ? Такая проблема можетъ быть выражена слѣдующимъ образомъ:

«Найти форму ассоціаціи, которая защищаетъ и покровительствуетъ всей общей силой личность и имущество каждаго и при которой каждый, соединяясь со всѣми, повинуется однако только себѣ самому и остается столь же свободнымъ, какъ и прежде».

Такова основная проблема, рѣшеніе которой даетъ общественный договоръ.

Статьи этого договора настолько опредѣляются сущностью самаго акта, что малѣйшее видоизмѣненіе сдѣлаетъ ихъ недѣйствительными; такъ что хотя онѣ, можетъ быть, и не были никогда формально изложены, тѣмъ не менѣе вездѣ одинаковы, вездѣ молчаливо допускаются и признаются до тѣхъ поръ, пока при нарушеніи общественнаго договора каждый получаетъ снова свои прежнія права и свою естественную свободу, утрачивая договорную свободу, ради которой онъ отказался отъ естественной.

(*Ibid.* I, VI).

V. Что такое законъ? Гражданскій и политическій законъ долженъ быть выраженіемъ національной воли.

Все хорошее и согласное съ порядкомъ таково по природѣ вещей и независимо отъ человѣческихъ условій. Несомнѣнно, существуетъ всеобщая справедливость, исходящая изъ разума; но для того, чтобы такая справедливость была признана нами, она должна быть взаимной. Если смотрѣть на дѣло съ человѣческой точки зрѣнія, то законы справедливости за отсутствіемъ естественной санкціи безсильны между людьми; они приносятъ добро злему и зло справедливому, если послѣдній соблюдаетъ ихъ по отношенію ко всѣмъ и никто не соблюдаетъ ихъ по отношенію къ нему. Стало быть, необходимы договоры и законы для того, чтобы соединить права и обязанности и привести справедливость къ ея цѣли.

Но что такое законъ? До тѣхъ поръ, пока мы будемъ довольствоваться метафизическими понятіями по этому предмету ¹⁾, мы будемъ продолжать разсуждать, не соглашаясь другъ съ другомъ; и если мы даже знаемъ, что такое законъ природы, то мы все таки не узнаемъ, что такое законъ государства ²⁾.

¹⁾ Намекъ на Монтескье.

²⁾ Руссо не утверждаетъ этимъ, что нѣтъ никакого отношенія между законами природы и гражданскими законами. Онъ самъ говоритъ, что цѣль законовъ состоитъ въ выраженіи всеобщей справедливости и всеобщаго разума. Но знать естественный законъ еще не значить знать, какъ этотъ законъ становится гражданскимъ и кто имѣетъ право формулировать его.

Когда весь народъ создаетъ законы относительно всего же народа, тогда его рѣшеніе настолько-же общее, насколько обща рѣшающая воля. Такой актъ я называю закономъ ¹⁾.

Когда я говорю, что предметъ закона всегда общій, я понимаю подъ такимъ утвержденіемъ то, что законъ имѣетъ въ виду всѣхъ подданныхъ и разсматриваетъ всѣ дѣйствія, какъ абстрактныя и что онъ никогда не имѣетъ въ виду отдѣльной личности и отдѣльнаго дѣйствія. Однимъ словомъ, законодательная власть не касается функций, имѣющихъ отношенія къ индивидуальнымъ цѣлямъ.

На этомъ основаніи очевидно, что нечего и спрашивать, кому слѣдуетъ создавать законы, такъ какъ они суть акты общей воли; нечего и спрашивать, выше ли закона государь, такъ какъ онъ есть членъ государства; нечего также спрашивать, можетъ ли быть несправедливъ законъ, такъ какъ никто не бываетъ несправедливымъ относительно себя самого ²⁾. Нечего спрашивать, наконецъ, какимъ образомъ можно быть свободнымъ и въ тоже время подчиненнымъ законамъ, такъ какъ законы суть только проявленія нашей воли.

Очевидно также, что такъ какъ законы соединяютъ всеобщность воли и всеобщность объекта, то повелѣніе одного человѣка, кто бы онъ ни былъ, не есть законъ; повелѣніе государя по какому-нибудь частному предмету тоже не есть законъ, а *декретъ*; онъ не есть актъ верховной власти, а актъ магистратуры.

Собственно говоря, законы суть только условіе гражданской ассоціаціи; народъ, подчиненный законамъ, долженъ и создавать ихъ; тѣмъ, кто соединяются въ общество, принадлежить и право опредѣлять его условія.

(*Ibid.* II, VI).

VI. О правительствѣ. Составляющія его власти. Отношеніе правительства къ государству.

Всякое свободное дѣйствіе имѣетъ двѣ производящія его причины: одну нравственную, т. е. опредѣляющую дѣйствія волю, а другую

1) Т. е. гражданскій законъ есть выраженіе общей воли не по любому поводу, а только по поводу общихъ дѣлъ. Говоря иными словами, гражданскій или національный законъ есть выраженіе народной воли о дѣлахъ народа. Народная воля не имѣетъ основанія рѣшать вопросъ о моихъ частныхъ дѣлахъ или о моихъ религіозныхъ обязанностяхъ.

2) Ошибка, могущая повести къ роковымъ послѣдствіямъ. Народъ можетъ быть несправедливымъ относительно меньшинства; даже въ томъ случаѣ, когда существуетъ единодушіе, онъ можетъ быть несправедливъ относительно себя самого, отрѣкаясь отъ своихъ правъ или пренебрегая своими обязанностями. Развѣ народъ не имѣетъ обязанностей по отношенію къ себѣ самому также, какъ и личность? И развѣ онъ не имѣетъ обязанностей по отношенію къ потомству?

физическую, т. е. исполняющую его силу. Когда я иду къ предмету, необходимо, во-первыхъ, чтобы я хотѣлъ идти, а во-вторыхъ, чтобы я могъ идти. Когда паралитикъ захочетъ ѣзжать, а здоровый чело-вѣкъ не захочетъ, то оба они останутся на мѣстѣ. Политическое тѣло имѣетъ тѣхъ же двигателей, т. е. силу и волю; вторую назы-ваютъ законодательной властью, а первую исполнительной. Ничего не дѣлается и не должно дѣлаться безъ ихъ содѣйствія.

Мы видѣли, что законодательная власть принадлежитъ и можетъ принадлежать только народу.

Что же такое правительство? Посредствующая корпорація, уста-новленная между подданными (личностями) и государемъ (націа), для ихъ взаимныхъ сношеній—корпорація, которой поручены исполненіе законовъ и охраненіе какъ гражданской, такъ и политической свободы.

Члены такой корпораціи называются *магистратами*.

Такимъ образомъ тѣ, которые утверждаютъ, что актъ, въ силу коего народъ подчиняется главамъ, не есть договоръ, правы. Этотъ актъ есть только *порученіе*, служба, въ которой они, какъ простые слуги государя пользуются отъ его имени порученной имъ властью, которую онъ можетъ всегда ограничить, видоизмѣнить или отнять у нихъ. Отчужденіе такого права, какъ несогласимое съ природой общества, противно цѣли ассоціаціи.

Стало быть, *правительствомъ* или высшей администраціей я на-зываю законное пользованіе исполнительной властью и государя или магистрата, отдѣльную личность или корпорацію, которымъ поручена эта высшая администрація.

(*Ibid.* III, I).

ВІІ. Равенство.

Основной договоръ не только не разрушаетъ естественнаго равен-ства, но и замѣняетъ природное физическое неравенство между людьми нравственнымъ и законнымъ равенствомъ. Люди по условію и по праву дѣлаются равными ¹⁾, хотя они и могутъ быть неравны по силамъ и по способностямъ.

(*Ibid.* I, IX).

ВІІІ. Верховная власть народа не отчуждаема.

Если бы не было чего-нибудь, въ чемъ согласуются всѣ интересы, то никакое общество не могло бы существовать. Общество должно быть управляемо только на основаніи этого общаго интереса.

¹⁾ „При дурномъ правительствѣ такое равенство лишь кажущееся и обман-чивое, оно только удерживаетъ бѣдняка въ его нищету, а богачу даетъ сред-ства узурпаціи“.

Я утверждаю, что верховная власть, какъ выраженіе общей воли, никогда не можетъ отчуждаться и что государь, который есть коллективное существо, можетъ быть представленнымъ только самимъ собой¹⁾. Власть можетъ передаваться, а воля не можетъ.

Дѣйствительно, если и не невозможно, чтобы частная воля согласовалась съ волей общей, то по крайней мѣрѣ невозможно, чтобы такое согласіе было прочнымъ и постояннымъ, потому что частная воля по своей природѣ стремится къ привилегіямъ, а общая къ равенству. Еще болѣе невозможно получить гарантію такого согласія даже тогда, когда оно всегда должно бы существовать; такая гарантія будетъ просто дѣломъ случая. Государь можетъ сказать: я хочу того, чего хочетъ такой то; но онъ не можетъ сказать: я захочу и завтра того, чего захочетъ такой то — такъ какъ нелѣпо, чтобы воля связывала себя на будущее время и такъ какъ ни отъ какой воли не зависитъ согласиться на что нибудь, противное благу того, кто имѣетъ эту волю. Слѣдовательно, если народъ общается просто повиноваться, то этимъ самымъ актомъ онъ распадается, т. е. теряетъ свое свойство, какъ народъ; разъ у него есть властелинъ, то народъ уже болѣе не государь и политическое тѣло разрушено.

(*Ibid.* II, 1).

IX. Верховная власть недѣлима.

Верховная власть недѣлима по той же причинѣ, по какой она не отчуждаема. Воля бываетъ общей²⁾ или ея нѣтъ; она есть воля всего народа или только партіи. Въ первомъ случаѣ объявленная воля есть актъ верховной власти и составляетъ законъ; а во второмъ это только частная воля или актъ магистратуры — самое большее это есть декретъ.

(*Ibid.* II, 11).

X. Свобода и равенство.

Если мы спросимъ, въ чемъ состоитъ величайшее благо всѣхъ, которое должно быть цѣлью всякой системы законодательства, то мы увидимъ, что оно приводится къ двумъ главнымъ цѣлямъ: къ *свободе и равенству*. Къ свободѣ потому, что всякая зависимость есть

1) Руссо хочетъ этимъ сказать, что народъ не можетъ замѣнить своей воли волей одного человека или собранія, представляющаго эту волю и потому освобождающаго народъ отъ необходимости выражать свою волю; народъ можетъ передать свою физическую силу, но не свою внутреннюю волю.

2) „Для того, чтобы воля была общей, не всегда необходимо, чтобы она была единодушной; но необходимо, что бы считались всѣ голоса; всякое формальное исключеніе нарушаетъ общность воли“.

лишеніе государства извѣстной силы; а къ равенству потому, что безъ него не можетъ существовать свобода.

Я говорилъ уже, что такое гражданская свобода; подъ словомъ же равенство не слѣдуетъ понимать абсолютнаго равенства силы и богатства; сила никогда не должна доходить до насилія; богатство же должно быть распредѣлено такъ, чтобы ни одинъ гражданинъ не былъ настолько богатымъ, чтобы быть въ состояніи покупать другого, и чтобы ни одинъ не былъ настолько бѣднымъ, чтобы быть вынужденнымъ продавать себя¹⁾,—а это предполагаетъ со стороны знатныхъ людей умѣренность въ добываніи богатства, а со стороны простонародья отсутствіе зависти и жадности.

Скажутъ, что такое равенство есть химера, не осуществимая на практикѣ; но ради того, что злоупотребленія неизбежны, слѣдуетъ ли, чтобы ихъ по крайней мѣрѣ не нужно было регулировать? Именно потому, что сила вещей всегда стремится разрушить равенство, сила законодательства должна стремиться всегда поддерживать его.

(Ibid. II. XI).

XI. О монархіи.

Государи хотятъ быть абсолютными, и всѣ увѣряютъ ихъ, что лучшее средство быть таковыми заслужить любовь своихъ народовъ. Это правило очень хорошо и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже вѣрно. Несомнѣнно, что могущество, пристекающее изъ любви народовъ, есть величайшее могущество, но оно не прочно и условно; никогда государи недовольствуются имъ. Самые лучшіе государи хотятъ быть въ состояніи, если имъ это вздумается, быть дурными, не переставая отъ этого быть повелителями. Какъ бы ихъ неувѣряли, что сила народа есть ихъ сила, что самый величайшій ихъ интересъ состоитъ въ томъ, чтобы народъ былъ процвѣтающимъ, многочисленнымъ, могущественнымъ, они очень хорошо знаютъ, что это неправда.

Ихъ личный интересъ прежде всего состоитъ въ томъ, что бы народъ былъ слабымъ, несчастнымъ и чтобы онъ не могъ никогда сопротивляться. Я признаю, что при предположеніи всегдашней и полной покорности подданныхъ, интересъ государя будетъ состоять въ томъ, чтобы народъ былъ могущественнымъ, такъ какъ это могущество, будучи вмѣстѣ съ тѣмъ и могуществомъ государя, дѣлаетъ этого послѣдняго страшнымъ его сосѣдамъ. Но, такъ какъ этотъ

1) „Хотите ли вы сдѣлать государство прочнымъ? Сближайте для этого крайнія состоянія, насколько это возможно; не терпите въ государствѣ ни богатей, ни нищихъ. Два эти состоянія, естественно нераздѣльные, одинаково вредны для общаго блага: изъ одного выходятъ поддерживающіе тиранію, а изъ другого тираны; между ними вѣчно идетъ торгъ насчетъ общественной свободы; одни покупаютъ ее, а другіе продаютъ“.

интересъ только второстепенный и подчиненный и такъ какъ два предположенія несогласимы, — то естественно, что государи предпочитаютъ всегда правила болѣе непосредственно имъ понятныя. Именно на это указывалъ Самуиль евреямъ, а Макиавели доказалъ съ очевидностью. Послѣдній подъ видомъ уроковъ государямъ давалъ урокъ народамъ.

Если трудно, чтобы большое государство было хорошо управляемымъ, то еще труднѣе, чтобы оно было хорошо управляемо однимъ человѣкомъ; каждому извѣстно, что бываетъ, когда государь поручаетъ свое управленіе замѣстителямъ.

Существенный и неизбѣжный недостатокъ, дѣлающій монархическое правительство ниже республиканскаго, состоитъ въ томъ, что въ послѣднемъ общественный голосъ почти всегда назначаетъ на главныя должности людей просвѣщенныхъ и способныхъ, которые исполняютъ свои обязанности съ честью; тогда какъ люди, получающіе повышенія при монархіи, чаще всего бываютъ мелкими сплетниками, мелкими плутами и мелкими интриганами; — мелкіе таланты, тотчасъ же, какъ они получили эти мѣста, доказываютъ публикѣ всю ихъ неспособность. Народъ гораздо меньше ошибается въ выборѣ, чѣмъ государь и истинно заслуженный человѣкъ почти настолько же рѣдокъ въ министерствѣ монарха, какъ и дуракъ въ главѣ республиканскаго правительства. Потому то, если по какому нибудь счастливому случаю одинъ изъ такихъ приращенныхъ правителей получаетъ кормило управленія въ монархіи, почти загубленной изящными придворными, то всѣ удивляются находимымъ имъ ресурсамъ и его управленіе составляетъ эпоху въ исторіи страны.

Для того, чтобы монархическое государство могло быть хорошо управляемымъ, необходимо, чтобы его величина или его пространство было соразмѣрно съ способностями правителя. Гораздо легче завоевывать, чѣмъ царствовать. При достаточномъ рычагѣ можно однимъ пальцемъ сдвинуть міръ; но для того, чтобы поддержать его, нужны плечи Геркулеса. Если государство велико, то государь почти всегда слишкомъ мелокъ. Когда напротивъ государство слишкомъ мало для своего главы — что бываетъ очень рѣдко — то оно всетаки управляется дурно, такъ какъ глава, слѣдуя своимъ возвышеннымъ дѣламъ, забываетъ интересы народа и злоупотребленіемъ способностей, которыхъ у него слишкомъ много, дѣлаетъ народъ столь же несчастнымъ, какъ и ограниченный государь отъ недостатка способностей. Необходимо, чтобы государство при каждомъ царствованіи смотря по способностямъ государя, такъ сказать, расширялась и суживалась. При республикѣ же способности сената болѣе опредѣленны и государство можетъ имѣть постоянныя границы и его управленіе будетъ всегда одинаковымъ.

Самое замѣтное неудобство правительства одного состоитъ въ не-

достаткъ непрерывности, дѣлающей прочными двѣ другія правительственные формы. При смерти государя необходимъ немедленно другой; выборы въ этомъ случаѣ опасны, они бываютъ бурными и къ нимъ примѣшивается подкупъ, если только граждане не обладаютъ честностью и безкорыстіемъ, не согласимыми съ этою правительственной формой. Трудно, чтобы тотъ, кому продается государство, въ свою очередь не продавалъ бы его и не вознаграждалъ бы себя на счетъ слабыхъ за тѣ деньги, которые у него вымогаютъ сильные. При подобномъ управленіи рано или поздно все дѣлается продажнымъ и миръ, которымъ пользуются при государяхъ, хуже, чѣмъ беспорядокъ междоусобицы.

Что же сдѣлали для предупрежденія этихъ бѣдствій? Сдѣлали короны наследственными въ извѣстныхъ семьяхъ и установили порядокъ наследованія, предупреждающій всѣ споры при смерти государя; т. е. замѣнивъ неудобство выборовъ неудобствомъ регентствъ, предпочли кажущееся спокойствіе мудрой администраціи, захотѣли лучше рисковать имѣть главой дѣтей, чудовищъ, дураковъ, чѣмъ спорить о выборахъ хорошаго государя; не понимали того, что подвергая себя такому риску они имѣютъ противъ себя почти всѣ шансы. Діонисій младшій, которому его отецъ, упрекая его въ постыдномъ дѣйствіи, сказалъ: «развѣ я подалъ тебѣ примѣръ этого?»—очень разсудительно отвѣчалъ ему: —«вѣдь вашъ отецъ не былъ царемъ». Все способствуетъ тому, чтобы лишить справедливости и разума человека, который повелѣваетъ другими. Говорятъ, что обыкновенно стараются учить молодыхъ государей хорошо царствовать; но кажется, что такое воспитаніе приноситъ имъ мало пользы. Лучше бы было учить искусству повиноваться. Величайшіе государи, прославленные исторіей, не воспитывались для царствованія—это такая наука, которую изучаютъ лучше, повинаясь, чѣмъ повелѣвая. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe, aut volueris*¹⁾).

Послѣдствія такого недостатка есть непостоянство монархическаго правительства, которое соображаясь то съ однимъ планомъ, то съ другимъ, смотря по характеру царствующаго государя или управляющихъ имъ людей, не можетъ долго преслѣдовать опредѣленной цѣли и имѣть послѣдовательность въ дѣйствіи,—такія измѣненія дѣлаютъ всегда государство колеблющимся, переходящимъ отъ одного правила, отъ одного проекта къ другимъ, чего не бываетъ въ другихъ правительственныхъ формахъ, при которыхъ государь всегда бываетъ одинъ и тотъ же. Вообще же, если при дворѣ больше хитрости, то въ сенатѣ больше мудрости и республики достигаютъ своихъ цѣлей болѣе постоянными и болѣе послѣдовательными средствами, тогда какъ

1) Тацитъ I. I. XVI.

каждый переворотъ въ министерствѣ производить переворотъ въ государствѣ, потому что все министры и почти все государи слѣдуютъ общему правилу поступать во всемъ противоположно своимъ предшественникамъ.

(*ibid.* III, VI).

XII. Подача голосовъ.

Только одинъ законъ по своей сущности требуетъ единодушнаго согласія—а именно общественный договоръ; гражданская ассоціація есть дѣйствіе наиболѣе добровольное изъ всѣхъ; всякій человѣкъ родится свободнымъ и своимъ собственнымъ властелиномъ и никто не можетъ по какому бы то ни было поводу сдѣлать его подданнымъ безъ его согласія. Утверждать, что сынъ раба родится рабомъ, значитъ утверждать, что онъ не родится человѣкомъ.

Если потому послѣ заключенія общественнаго договора и встрѣчаются несогласные съ нимъ, то ихъ несогласіе не уничтожаетъ самаго договора; оно только исключаетъ ихъ изъ него; они дѣлаются иностранцами между гражданами. Когда государство уже установлено, то согласіе на договоръ выражается пребываніемъ въ его территоріи: жить въ ней значитъ подчиниться верховной власти ¹⁾.

Кромѣ этого первичнаго договора голосъ большинства обязателенъ для всѣхъ.—Это есть слѣдствіе самаго договора.

Спрашивается, какимъ образомъ человѣкъ можетъ быть свободенъ и вмѣстѣ съ тѣмъ вынужденъ подчиняться чужой волѣ?

Какимъ образомъ оппозиція свободна и вмѣстѣ съ тѣмъ должна подчиняться законамъ, на которые она не согласна?

На этотъ вопросъ я отвѣчу, что вопросъ дурно поставленъ. Гражданинъ соглашается на все законы, даже на законы, проведенные противъ его воли и на законы, наказывающіе его, если онъ осмѣлился нарушить одинъ изъ нихъ. Постоянная воля всѣхъ членовъ государства есть общая воля; благодаря ей они граждане и свободны ²⁾. Когда предлагаютъ законъ въ народномъ собраніи, то у него спрашиваютъ не только то, одобряетъ ли оно предложеніе или отвергаетъ его, но согласно-ли предложеніе съ общей волей или нѣтъ; каждый подавая свой голосъ, высказываетъ объ этомъ свое мнѣніе и счетъ этихъ голосовъ является выраженіемъ общей воли. Стало быть,

¹⁾ „Это говорится только о свободномъ государствѣ; потому что въ другихъ государствахъ семья, имущество, неимѣніе убѣжища, необходимость, насиліе могутъ удерживать человѣка въ странѣ противъ его воли—въ этомъ случаѣ его пребываніе на территоріи государства не предполагаетъ его согласія на договоръ или на его нарушеніе“.

Прим. Руссо.

²⁾ „Въ Генуѣ надъ тюрьмами и на оковахъ каторжныхъ написано: libertas. Такое примѣненіе этого девиза и справедливо и прекрасно. Дѣйствительно, только преступники мѣшаютъ гражданину быть свободнымъ“.

Прим. Руссо.

когда побѣждаетъ убѣжденіе, противное моему, это доказываетъ только то, что я ошибался, что я считалъ общей волей то, что не есть общая воля; еслибы побѣдило мое частное мнѣніе, то тогда именно я и не былъ бы свободенъ.

При этомъ очевидно, что всѣ свойства общей воли принадлежать большинству; когда эти свойства перестаютъ принадлежать ему, свободы не существуетъ.

Указавъ выше, какимъ образомъ при общественныхъ обсужденіяхъ, частная воля замѣняетъ общую, я указывалъ уже на средства предупрежденія такихъ злоупотребленій и буду еще говорить объ этомъ дальше. Относительно числа голосовъ, необходимаго для выраженія этой воли, я тоже уже указалъ принципы, на основаніи которыхъ можно опредѣлить это число. Разница въ одномъ голосѣ уничтожаетъ равенство; одинъ оппонентъ нарушаетъ единодушіе; но между единодушіемъ и равенствомъ существуетъ нѣсколько промежуточныхъ ступеней, на каждой изъ которыхъ можно установить искомое число голосовъ, смотря по состоянію и нуждамъ государства.

Два общія правила могутъ регулировать эти отношенія: одно состоитъ въ томъ, что чѣмъ дѣло важнѣе, тѣмъ болѣе рѣшающее его большинство должно приближаться къ единогласію; другое правило состоитъ въ томъ, что чѣмъ большей быстроты требуетъ разбираемое дѣло, тѣмъ меньше можетъ быть предписываемое закономъ большинство. Въ дѣлахъ, которыя нужно рѣшить немедленно, достаточно большинства одного голоса. Первое изъ вышеупомянутыхъ правилъ кажется наиболѣе пригоднымъ для принятія законовъ, а второе для государственныхъ дѣлъ. Какъ бы то ни было, только при комбинаціи этихъ правилъ можно установить наилучшее отношеніе при опредѣленіи необходимаго большинства голосовъ.

(*Ibid.* IV. II).

Дидро.

Родился въ Лангрѣ въ 1713 году, учился у іезуитовъ, потомъ въ коллегіи Гаркура въ Парижѣ. Поступилъ сначала на службу къ адвокату, потомъ давалъ уроки и очень молодымъ женился на бѣдной женщинѣ, жившей трудами рукъ своихъ. Сначала онъ перевелъ нѣсколько англійскихъ сочиненій, потомъ издалъ: *Essai sur le merite et la vertu* (1745), *Pensees philosophiques* (1746) и *La lettre sur les aveugles a l'usage de ceux, qui voient* (1749).

За смѣлость этихъ книгъ онъ былъ посаженъ въ Венсенъ. Скоро Дидро сдѣлался однимъ изъ главъ философскаго движенія и редакторомъ *Энциклопедіи*. Его *Pensées sur l'interpretation de la nature* изданы въ 1754 г., а *Salons* въ 1765—1767 г. Послѣ путешествія въ Россію и въ Пруссію, Дидро жилъ въ Парижѣ очень уединенно. Умеръ въ 1784 году.

I. Единство и непрерывность природы.

Мы часто удивляемся потому только, что видимъ много чудесъ тамъ, гдѣ существуетъ только одно чудо, потому только, что воображаемъ въ природѣ столько отдѣльныхъ актовъ, сколько въ ней явленій, тогда какъ природа, можетъ быть, совершила только одинъ актъ. Кажется даже, что если бы ей было нужно совершить нѣсколько актовъ, то результаты ихъ были бы изолированными; это были бы коллекціи явленій, независимыхъ другъ отъ друга и та общая цѣпь, непрерывность которой предполагаетъ философія, была бы во многихъ мѣстахъ прервана. Абсолютная независимость одного факта не согласима съ идеей о цѣломъ, а безъ идеи о цѣломъ нѣтъ философіи.

(*De l'interpretation de la nature. XI*).

II. Животныя суть видоизмѣненія одного типа.

Кажется, какъ будто природѣ нравилось видоизмѣнять одинъ и тотъ же механизмъ на безконечное количество различныхъ ладовъ. Она оставляла какой-нибудь родъ своихъ созданій лишь послѣ того, какъ сдѣлала индивидуумовъ разнообразными во всѣхъ отношеніяхъ. Когда мы изучаемъ животное царство и замѣчаемъ, что среди четвероногихъ нѣтъ ни одного, функций и органы котораго, въ особенности внутренніе, не были бы подобными органамъ другого четвероногого, мы невольно начинаемъ думать, не было-ли когда-нибудь одного животного, послужившаго прототипомъ всѣхъ и нѣкоторые органы котораго природа только удлинила, укоротила, преобразовала, увеличила или уменьшила.

Представьте себѣ пальцы руки соединенными, а роговое вещество ногтей столь изобильнымъ, что оно покрываетъ всю руку, и вмѣсто человеческой руки вы получите лошадиную ногу. Когда мы видимъ, какъ послѣдовательныя метаморфозы оболочки прототипа, — каковъ бы ни былъ этотъ прототипъ — сближаютъ незамѣтными переходами одно царство съ другимъ и населяютъ предѣлы обоихъ царствъ (если позволительно употреблять терминъ *предѣлы* тамъ, гдѣ не существуетъ дѣйствительнаго раздѣленія), и населяютъ, говорю я, предѣлы двухъ царствъ существами неопредѣленными, двухсмысленными по большей части лишенными формъ, свойствъ, функций одного царства и облеченными въ формы, свойства и функции другого — не будемъ ли мы склонны полагать, что когда то было первое существо, послужившее прототипомъ всѣмъ другимъ.

(*Ibid. XII*).

III. Всѣ физическія явленія происходятъ отъ одного.

Какъ въ математикѣ, изслѣдуя всѣ свойства кривой, мы находимъ, что они суть одно и тоже свойство, разсматриваемое съ различныхъ сторонъ, такъ и въ природѣ, когда опытная физика болѣе разовьется, мы признаемъ, что всѣ явленія тяжести, упругости, притяженія, магнетизма, электричества суть только различныя стороны одной и той же силы. Между извѣстными явленіями, относимыми къ одной изъ этихъ причинъ, сколько нужно найти промежуточныхъ явленій для того, чтобы образовать непрерывную цѣпь, заполнить пробѣлы и доказать тождество? — Опредѣлить этого теперь невозможно. Можетъ быть существуетъ центральное явленіе, бросающее свои лучи не только на извѣстныя явленія, но и на всѣ имѣющія быть открытыми, можетъ быть, есть центръ, который соединить ихъ и составить систему.

За недостаткомъ такого центра общаго соотношенія, явленія остаются изолированными, всѣ открытія экспериментальной физики будутъ только сближать ихъ, сопоставлять, но не объединять и когда удастся ихъ объединеніе, они образуютъ непрерывный кругъ явленій, въ которомъ не возможно будетъ различить: какое изъ нихъ первое и какое послѣднее. Такой случай, когда экспериментальная физика создастъ лабиринтъ, въ коемъ будетъ вращаться рациональная физика, не невозможенъ въ природѣ настолько же, насколько онъ невозможенъ въ математикѣ. Въ математикѣ мы всегда находимъ или посредствомъ синтеза или посредствомъ анализа посредствующія предложенія, отдѣляющія основное свойство кривой отъ ея отдаленныхъ свойствъ.

(*Ibid.* XLV).

IV. Кажущіяся исключенія.

Есть обманчивыя явленія, съ перваго взгляда повидимому ниспровергающія систему, а при лучшемъ знакомствѣ съ ними въ концѣ концовъ ее подтверждающія. Такія явленія становятся пыткой для философа, въ особенности когда онъ предчувствуетъ, что природа скрываетъ ихъ отъ его догадокъ посредствомъ какого нибудь чрезвычайнаго и таинственнаго механизма.

Такіе затруднительные случаи встрѣчаются тогда, когда явленіе есть результатъ нѣсколькихъ одинаково дѣйствующихъ или противоположныхъ причинъ.

(*Ibid.* XLVI).

V. Опытъ долженъ быть свободнымъ.

Слѣдуетъ предоставить опыту свободу; указывать только доказывающую его сторону и скрывать сторону противорѣчащую значить

сдѣлать опытъ не свободнымъ. Недостатокъ не въ томъ, что мы имѣемъ идеи, а въ томъ, что мы ослѣпляемъ себя ими, когда прибѣгаемъ къ опыту. При своемъ изслѣдованіи мы бываемъ суровы только тогда, когда результатъ опыта противенъ принятой нами системѣ; въ этомъ случаѣ мы не забываемъ ничего, что можетъ измѣнить характеръ явленія. Въ противоположномъ же случаѣ наблюдатель снисходителенъ, онъ скользитъ по явленіямъ, онъ не думаетъ дѣлать возраженій природѣ, онъ вѣритъ ей съ перваго слова, онъ не подозрѣваетъ въ ней двусмысленности, и потому онъ заслуживаетъ, чтобы мы сказали ему:

— Твое дѣло вопрошать природу, а ты заставляешь ее лгать или боишься объяснить ее.

(*Ibid* XLVII).

VI. Слѣдуетъ расширить идею о Богѣ.

Люди изгнали божество изъ среды своей, они помѣстили Его въ святилище; стѣны храма ограничиваютъ Его и внѣ его предѣловъ. Онъ не существуетъ. Безумцы! уничтожьте эти стѣны, ограничивающія ваши идеи, освободите Бога, созерцайте Его вездѣ, гдѣ Онъ есть или признайте, что Его нѣтъ.

(*Pensees philosophiques*. XXVI).

VII. О суевѣріи.

Да, я утверждаю, что суевѣріе болѣе безбожно, чѣмъ атеизмъ.

«Я хотѣлъ-бы, говорить Плутархъ, чтобы лучше думали, что Плутарха никогда на свѣтѣ не было, чѣмъ считать его несправедливымъ, гнѣвнымъ, непостояннымъ, завистливымъ, мстительнымъ — однимъ словомъ такимъ, какимъ Плутархъ не хотѣлъ бы быть».

(*Ibid*. XII).

Гельвецій.

Родился въ Парижѣ въ 1715 г. Сдѣлавшись въ двадцать три года податнымъ откупщикомъ, онъ принималъ къ себѣ Дидро, Галіани, и другихъ современныхъ ему философовъ; бывалъ у Вольтера, Бюффона, Монтескье и расходовалъ для поддержки литераторовъ тѣ 30,000 франковъ, которые ему приносила его должность. Начиная съ 1750 года онъ исключительно посвятилъ себя философіи и издалъ въ 1758 г. свою книгу о *Духѣ*; долженъ былъ отречься отъ нея, уѣхалъ ко двору Фридриха и посѣтилъ Англію. Несмотря на свои эгоистическія ученія, онъ былъ однимъ изъ честнѣйшихъ людей своего вѣка. Умеръ въ 1771 году. Въ 1772 году появился его *Трактатъ о чело­вѣкѣ и о*

его умственных способностяхъ, въ которомъ онъ поддерживаетъ тезу о прирожденномъ умственномъ равенствѣ всѣхъ.

I. Личный интересъ, какъ основа добродѣтели и порока.

Какъ человѣкъ, если только онъ принесетъ въ жертву свою гордость считать себя добродѣтельнѣе другихъ ради гордости быть искреннѣе другихъ, если онъ добросовѣстно и правдиво зондируетъ всѣ складки своей души, не замѣтитъ, что своими пороками и добродѣтелями онъ обязанъ единственно различнымъ способамъ видоизмѣненія своего интереса? Кто не признаетъ, что люди движимы одинаковой силой, что всѣ равно стремятся къ счастію, что только различіе вкусовъ и страстей, изъ которыхъ одни согласны съ общественнымъ интересомъ, а другіе противны ему, опредѣляетъ наши добродѣтели и наши пороки? Нужно не презирать порочнаго, а жалѣть его; нужно радоваться своему счастливому характеру и благодарить небо за то, что оно не дало намъ ни вкусовъ, ни страстей, которые принудили бы насъ искать счастія въ несчастіи другого. Въ концѣ концовъ мы всегда повинемся своему интересу и этимъ обуславливается несправедливость нашихъ сужденій и то обстоятельство, что одно и тоже дѣйствіе люди называютъ справедливымъ или несправедливымъ, смотря потому, приноситъ ли оно имъ пользу или вредъ.

Если физическая вселенная подчинена законамъ движенія, то и нравственная вселенная настолько же подчинена законамъ интересовъ. Интересъ есть могущественный чародѣй, измѣняющій въ глазахъ всѣхъ созданій форму всѣхъ предметовъ. Мирный баранъ, пасущійся на равнинѣ составляетъ предметъ страха и ужаса для маленькихъ насѣкомыхъ, живущихъ среди густой травы. Бѣжимъ, говорятъ они, отъ этого хищнаго и жестокаго животнаго, отъ этого чудовища, пасть котораго проглатываетъ насъ и наше убѣжище. Почему онъ не беретъ примѣръ съ льва или съ тигра? Эти благодѣтельные животныя не разрушаютъ нашихъ жилищъ, не питаются нашей кровью; справедливые мстители за преступленія, они наказываютъ барана за жестокости, совершаемыя надъ нами. Такимъ образомъ различные интересы видоизмѣняютъ самые предметы: для насъ левъ жестокое животное, а для насѣкомаго баранъ. Къ нравственной вселенной можно примѣнить то, что Лейбницъ говорилъ о физической: что этотъ вѣчно движущійся міръ представляетъ каждому изъ его обитателей новое и въ каждую минуту различное явленіе ¹⁾.

1) Руссо отвѣчалъ на это слѣдующимъ образомъ: „Въ глубинѣ души существуетъ врожденный принципъ справедливости и добродѣтели, на основаніе котораго мы считаемъ дѣйствія наши и другихъ людей хорошими или дурными—этотъ принципъ я называю сознаніемъ. Мнѣ

II. Что такое гуманный человекъ.

Гуманный человекъ тотъ, для кого невыносимъ видъ страданія другого, и кто для того, чтобы избѣжать этого зрѣлища, такъ сказать, вынужденъ помочь несчастному. Не гуманный человекъ, напротивъ, тотъ, для кого несчастье другого есть пріятное зрѣлище; для того, чтобы продолжить свое удовольствіе, онъ отказывается несчастному въ помощи. Но эти столь различные люди оба стремятся къ удовольствію, оба движимы одинаковымъ мотивомъ. Но, скажутъ мнѣ, если все дѣлается для себя, то мы не обязаны признательностью къ своимъ благодѣтелямъ? По крайней мѣрѣ, думаю я, благодѣтель не имѣетъ требовать ея. Общество основательно наложило долгъ признательности на обязанныхъ ради несчастныхъ и ради увеличенія числа благодѣтелей.

Брутъ принесъ въ жертву своего сына ради спасенія Рима только потому, что отеческая любовь имѣла надъ нимъ менѣе власти, чѣмъ любовь къ отечеству; онъ только уступилъ сильнѣйшей изъ своихъ страстей. Настолько же невозможно любить добро ради добра, насколько невозможно любить зло ради зла.

III. Общественное благо.

Общественное благо иногда неумолимо къ отдѣльнымъ лицамъ. Когда корабль захваченъ штилемъ и голодъ повелительно требуетъ избрать по жребію несчастную жертву, которая должна служить пищей своимъ товарищамъ, ее зарѣзываютъ безъ угрызенія совѣсти—такой корабль есть эмблема націи; все дѣлается законнымъ и даже добродѣтельнымъ ради общественного спасенія ¹⁾.

возразить, что каждый способствуетъ общему благу чрезъ посредство своего интереса; но какимъ образомъ справедливый человекъ можетъ способствовать ему ко вреду своему? Что значить идти на смерть ради своего интереса?

„Не правда—писалъ Тюрго—что люди, даже самые испорченные, всегда руководятся такимъ принципомъ. Не правда, что нравственные чувства не вліяютъ на ихъ сужденія, на ихъ дѣйствія и привязанности. Это доказывается тѣмъ, что имъ нужно извѣстное усиліе, чтобы побѣдить ихъ чувства, когда они противорѣчатъ ихъ интересамъ; это доказывается и тѣмъ, что у нихъ есть угрызенія совѣсти; это доказывается тѣмъ, что интересъ, преслѣдуемый ими на счетъ добросовѣстности, часто основывается на чувствѣ, само по себѣ честномъ, но только дурно направленномъ; это доказывается, наконецъ, тѣмъ, что ихъ трогаютъ романы и трагедіи и что романы, герой которыхъ дѣйствовалъ бы на основаніи принциповъ Гельвеція, имъ сильно не понравился бы“.

¹⁾ Руссо въ своихъ замѣчаніяхъ по поводу книги *De l'Esprit* писалъ объ этой фразѣ:

„Общественное спасеніе ничто, если не безопасны всѣ личности“. Въ статьѣ

IV. Дружба и интересъ.

Любить значитъ нуждаться. Безъ нужды нѣтъ дружбы; это было бы слѣдствіемъ безъ причины. Не всѣ люди имѣютъ одинаковыя нужды, потому дружба между ними основывается на различныхъ мотивахъ. Есть друзья ради удовольствія, ради денегъ, ради интриги, друзья по духу и по несчастію. Сила дружбы всегда пропорціональна нуждѣ, которую люди имѣютъ другъ въ другѣ. Нужда есть мѣрило чувства. Но, скажутъ мнѣ, если дружба всегда предполагаетъ нужду, то это по крайней мѣрѣ не физическая нужда.

Въ чемъ состоитъ прелесть разговора съ другомъ?—Отвѣчаю: въ удовольствіи говорить съ нимъ о себѣ. Если счастье дало намъ приличное положеніе, то мы разговариваемъ съ другомъ о средствахъ увеличить свои имущества, свой почетъ и свою репутацію. Если мы въ нищетѣ, мы ищемъ вмѣстѣ съ другомъ средствъ избѣжать этой нищеты и такой разговоръ съ другомъ, по крайней мѣрѣ, избавляетъ насъ отъ скуки индифферентныхъ разговоровъ. Стало быть, со своими друзьями мы говоримъ о своихъ страстяхъ или о своихъ удовольствіяхъ, а истинныя удовольствія и истинныя страданія суть, какъ я доказывалъ это выше, удовольствія и страданія физическія. Изъ этого слѣдуетъ, что дружба также, какъ и другія страсти, есть непосредственное слѣдствіе физической чувствительности. Удовольствія и страданія чувствъ суть зародышъ всякихъ чувствованій.

(De l'Esprit. II).

Т ю р го.

Родился въ Парижѣ въ 1727 году. Въ 1749 г. онъ произнесъ въ Сорбонѣ двѣ рѣчи: Sur les avantages que le christianisme a promis au genre humain и Sur le progres du genre humain.

Оставивъ въ 1752 г. Сорбону, онъ получилъ должность помощника прокурора, потомъ совѣтника въ парламентѣ и казначея. Для *Энциклопедіи* онъ написалъ нѣсколько экономическихъ и философскихъ статей; въ 1754 г. издалъ *Письмо о терпимости*.

Economie politique, въ *Энциклопедіи* (1755) Руссо отвѣчаетъ Гельвецію слѣдующимъ образомъ: „Когда говорятъ, что одинъ долженъ погибнуть за всѣхъ, я удивляюсь такому изрѣченію въ устахъ достойнаго и добродѣтельнаго патриота, добровольно и по чувству долга приносящаго себя въ жертву ради спасенія родины; но если подъ этимъ изрѣченіемъ понимается, что правительству позволительно жертвовать невиннымъ для блага толпы, я считаю такое правило за одно изъ самыхъ ужасныхъ, выдуманныхъ когда либо тираніей правилъ, за самое ложное, самое опасное, какое только можно представить себѣ, и за наиболѣе противорѣчащее основнымъ законамъ общества“.

Сдѣлавшись интендантомъ въ Лиможъ въ 1766 г. онъ издалъ *Размышленія объ образованіи и распредѣленіи богатствъ*. Политическая его карьера и дѣятельность, какъ министра, извѣстны. Умеръ въ 1781 г.

I. Извлеченіе изъ рѣчи о прогрессѣ человѣческаго мышленія ¹⁾.

Явленія природы, подчиненныя постояннымъ законамъ, заключены всегда въ кругъ однихъ и тѣхъ же превращеній. Все рождается и все погибаетъ; при этихъ послѣдовательныхъ рожденіяхъ, посредствомъ которыхъ воспроизводятся растенія и животныя, время въ каждую минуту воспроизводитъ образъ того, что оно само уничтожило.

Рядъ людей, напротивъ, изъ вѣка въ вѣкъ представляетъ постоянно измѣняющееся зрѣлище.

Разумъ, страсти, свобода непрестанно производятъ новыя событія. Всѣ вѣка связаны рядомъ причинъ и слѣдствій, соединяющихъ одно состояніе міра съ предшествующимъ ему. Разнообразные знаки рѣчи и письма, давая людямъ средство обезпечить за собой обладаніе ихъ идеями и сообщать ихъ другимъ, создали изъ всѣхъ отдѣльныхъ познаній общую сокровищницу, передаваемую однимъ поколѣніемъ другому, какъ наслѣдіе, постоянно увеличиваемое открытіями каждаго вѣка; человѣческій родъ представляется философу громаднымъ цѣлымъ, имѣющимъ также, какъ и личность, свое дѣтство и послѣдующее развитіе.

Человѣческій родъ посредствомъ правильныхъ перемѣнъ покоя и волненія постоянно, хотя и медленно, идетъ къ большому совершенству.

Преобразованія государствъ порождаютъ всевозможныя состоянія, сближаютъ и раздѣляютъ всѣ элементы политическихъ тѣлъ. Происходитъ какъ бы приливъ и отлив могущества отъ государя къ народу и отъ народа къ государю. Нераздѣльныя съ переворотами бѣдствія исчезаютъ также, какъ исчезаютъ бури, приводящія въ движеніе морскія волны. Добро же остается и человѣчество совершенствуется. Среди такой комбинаціи событій, то благопріятныхъ, то неблагопріятныхъ, дѣйствіе которыхъ въ концѣ концовъ должно уничтожиться, непрестанно дѣйствуетъ геній человѣчества и его дѣйствія постепенно становятся замѣтными. Только послѣ длиннаго числа вѣковъ и благодаря кровавымъ революціямъ и реакціямъ деспотизмъ выучился умѣрять себя, а свобода регулировать себя—такимъ образомъ при посредствѣ правильной альтернативы волненій и покоя, добра и бѣдствій человѣческій родъ непрестанно шелъ къ своему совершенству.

¹⁾ Произнесеная въ Сорбонѣ, 11 декабря 1750.

Въ медленномъ развитіи мнѣній и заблужденій, смѣняющихъ другъ друга, я вижу первые оболочки, данныя природою росту растений, выходящія раньше выходения его изъ земли и потомъ засыхающія и наконецъ, появляется стволъ и увѣнчивается плодами, этимъ образомъ запоздалой истины. Люди, наученные опытомъ, становятся гуманнѣе и лучше. Потому то въ послѣднее время кажется, что великодушіе и отрадная дружба, распространяясь все шире и шире, уменьшаютъ власть мщенія и національной вражды!

Въ республикахъ перевороты, подвергая законы критикѣ, усовершенствовали въ концѣ концовъ законодательство и управленіе; тамъ сохранилось равенство; умъ и смѣлость нашли арену дѣятельности и человѣческій умъ быстро прогрессировалъ. Тамъ нравы и законы въ концѣ концовъ научились стремиться къ наибольшему счастью народовъ.

Факты скопляются въ мракѣ временъ невѣжества и прогрессъ науки, хотя и скрытый, тѣмъ не менѣе дѣйствительный, появится когда нибудь снова, усиленный этими новыми богатствами.

Различный рядъ событій происходитъ въ различныхъ странахъ міра, но всѣ они какъ отдѣльные пути ведутъ въ концѣ концовъ къ этой цѣли, къ возрожденію человѣческаго ума. Такъ ночью мы видимъ, какъ постепенно загораются звѣзды; каждая изъ нихъ движется по своему кругу, но въ общемъ своемъ обращеніи онѣ, кажется, увлекаютъ съ собою всю небесную сферу и приводятъ слѣдующій за ними день.

II. Роль теологіи, физики и метафизики въ развитіи человѣческаго ума.

Когда физика была еще не извѣстна люди приписывали большую часть явленій, причину которыхъ не могли открыть, дѣятельности какихъ нибудь могущественныхъ и разумныхъ существъ, волю которыхъ они предполагали опредѣляемой, подобно нашей, страстями. Такія мнѣнія значительно замедлили развитіе наукъ. Когда человѣкъ смотрится въ глубокую воду, хотя бы и прозрачную, и видитъ въ ней свое изображеніе, то онъ, конечно, не увидитъ дна.

Раньше познанія взаимной связи физическихъ явленій было естественно предполагать, что они производятся разумными, невидимыми и подобными намъ существами.

Все, что происходило безъ участія человѣка, приписывалось божеству и страхъ и надежда создавали культъ этого божества; кромѣ того культъ создавался изъ-за уваженія къ могущественнымъ людямъ; потому то божества были только люди, могущественные и болѣе или менѣе совершенные, смотря потому были ли они созданиемъ вѣка

болѣе или менѣе просвѣщеннаго относительно настоящаго совершенства человѣка.

Когда философы поняли нелѣпость этихъ басенъ и тѣмъ не менѣе не приобрѣли еще истинныхъ представлений о природѣ, они начали объяснять причины явленій абстрактными выраженіями, вродѣ *сущности* и *способностей*, которыя не объясняли ничего и о которыхъ разсуждали такъ, какъ будто бы они были *существами*, новыми божествами, замѣнившими старыхъ. Развивали подобныя аналогіи и увеличивали количество способностей для того, чтобы объяснить каждое явленіе.

Только позже, наблюдая механическое дѣйствіе однихъ тѣлъ на другія, начали составлять новыя гипотезы, подлежащія развитію математическимъ путемъ и провѣркѣ опыта. Потому физика перестала вырождаться въ дурную метафизику только послѣ продолжительнаго развитія искусствъ ¹⁾.

III. Гипотезы, какъ условіе интеллектуальнаго прогресса.

Всякій разъ, когда нужно найти причину явленія, этого можно достигнуть только посредствомъ гипотезы, если извѣстно только одно это явленіе.

Восходятъ, если возможно, отъ слѣдствія къ причинѣ, чтобы имѣть возможность дойти до того, что находится внѣ насъ. Но для того, чтобы угадать причину явленія, когда наши идеи не даютъ намъ ее, приходится составлять гипотезу, приходится провѣрять нѣсколько гипотезъ и пробовать ихъ. Но какимъ образомъ провѣрять ихъ? Развивая слѣдствія каждой гипотезы и сравнивая ихъ съ фактами. Если всѣ факты, предсказанные на основаніи гипотезы, оказываются дѣйствительно таковыми, какими мы ихъ ожидаемъ, то такое согласіе фактовъ съ гипотезой, не могущее быть дѣломъ случая, есть провѣрка гипотезы, подобно тому, какъ мы признаемъ правильность отпечатка, сравнивая его съ самой печатью.

Таковъ ходъ развитія физики. На основаніи плохо извѣстныхъ и плохо анализированныхъ фактовъ должны были создавать совершенно ложныя гипотезы; необходимость дѣлать догадки раньше, чѣмъ попасть на истинный путь, должна была повести къ созданію новыхъ гипотезъ. Кромѣ того, въ началѣ было до чрезвычайности трудно выводить слѣдствія изъ этихъ гипотезъ и сравнивать ихъ съ фактами. Только посредствомъ приложенія математики къ физикѣ изъ такихъ гипотезъ, которыя суть ни что иное, какъ комбинаціи того, что должно случиться съ извѣстными тѣлами, движущимися по извѣ-

¹⁾ Въ этомъ отрывкѣ замѣтны зачатки теорій, впоследствии развитой О. Контomъ.

стнымъ законамъ, было возможно вывести ихъ слѣдствія; потомъ со-
временемъ изслѣдованія должны были увеличиваться.

Точно также только постепенно усовершенствовалось искусство
дѣлать опыты; счастливыя случайности, представляющіяся однако
только людямъ, занимающимся этими предметами и знающимъ ихъ,
а еще чаще множество теорій и мелкихъ детальныя системъ при
пособіи математики открывали людямъ факты и указывали имъ, какъ
на опыты, которые слѣдовало дѣлать, такъ и на способы удачно про-
изводить опыты. Такимъ образомъ очевидно, что развитіе математики
помогало развитію физики, что обѣ эти науки связаны другъ съ дру-
гомъ и что необходимость изслѣдовать всѣ гипотезы заставляла уче-
ныхъ прибѣгать къ математическимъ изслѣдованіямъ, которыя, уве-
личивая количество истинъ, увеличивали и общность принциповъ,
что порождало большую легкость вычисленія и большое совершенство
искусства.

Изъ всего этого можно сдѣлать выводъ, что люди должны были
пройти черезъ тысячу ошибокъ, прежде чѣмъ дойти до истины. Этимъ
объясняется существованіе множества системъ, изъ которыхъ одна
неразумнѣе другой и которыя были, однако, истиннымъ прогрессомъ,
какъ попытки найти истину; кромѣ того, эти системы вызвали изыс-
сканія и благодаря этому были полезны. Гипотезы не вредны, всѣ
ложныя гипотезы разрушаются сами собою. Первый шагъ всегда
состоитъ въ томъ, чтобы создать систему и уже второй въ томъ,
чтобы отказаться отъ нея.

(Fragments divers).

Кондорсе.

Родился въ 1743 году въ Энъ (Aisne) въ семействѣ, давно поселив-
шемся въ Дофинѣ. Учился въ Наварской коллегіи; въ 16 лѣтъ защищалъ
диссертацию по математикѣ, въ 1765 г. издалъ *Опытъ интеграль-
наго исчисленія*, въ 1767 г. свой мемуаръ о *Проблѣмъ трехъ тѣлъ*,
въ 1773 г. избранъ постояннымъ секретаремъ Академіи Наукъ. До-
ставлялъ статьи въ *Энциклопедію*. Избранный парижскимъ депута-
томъ въ законодательное собраніе въ 1791 г. онъ прочиталъ замѣ-
чательный докладъ объ организаціи общественнаго образованія, при-
чемъ предлагалъ сдѣлать образованіе даровымъ.

Выбранный въ Конвентъ семью департаментами, вотировалъ по
большей части съ жирондистами. Объявленный вмѣстѣ съ ними внѣ
закона, онъ скрывался около восьми мѣсяцевъ, былъ арестованъ въ
Кламартъ, переведенъ въ Бургъ-ля-Ренъ и въ тюрьмѣ отравился
(1794 г.).

Въ то время, какъ онъ скрывался, онъ написалъ самое знаменитое
изъ своихъ сочиненій: *Очеркъ прогресса человѣческаго ума*, въ ко-

торомъ онъ доказываетъ безпредѣльную способность человѣка къ усовершенствованію. Сочиненія его изданы въ 1804 году въ 21 ч. и въ 1847 въ 12 томахъ.

I. О будущемъ прогрессѣ человѣческаго общества.

Наши надежды на будущее человѣческаго рода приводятся къ тремъ наиболѣе важнымъ пунктамъ: къ уничтоженію неравенства между народами, къ увеличенію равенства въ государствахъ и, наконецъ, къ усовершенствованію человѣка.

Должны ли всѣ народы приблизиться когда-нибудь къ той степени цивилизаціи, которой достигли самые просвѣщенные, самые свободные и наиболѣе освободившіеся отъ предразсудковъ народы, каковы французы и англо-американцы? Должно ли мало-по-малу исчезнуть громадное разстояніе, отдѣляющее такіе народы отъ рабства народовъ, подчиненныхъ королямъ, отъ варварства африканскихъ племенъ и отъ невѣжества дикарей? Существуютъ ли на земномъ шарѣ такіа страны, природа которыхъ осудила ихъ обитателей на вѣчное рабство и на вѣчное неразуміе?

Происходитъ ли разница въ просвѣщеніи, въ средствахъ или въ богатствѣ, наблюдаемая до сихъ поръ у всѣхъ цивилизованныхъ народовъ между различными составляющими ихъ классами — происходитъ ли это неравенство, увеличиваемое и, такъ сказать, порожденное первоначальнымъ развитіемъ общества, отъ самой цивилизаціи или отъ современныхъ несовершенствъ общественнаго искусства?

Должно ли это неравенство постепенно ослабляться и замѣняться фактическимъ равенствомъ, цѣлью общественнаго искусства, которое, уменьшая даже слѣдствія естественнаго различія способностей, оставляетъ только неравенство, полезное для общаго блага, такъ какъ такое неравенство будетъ благопріятствовать развитію цивилизаціи, просвѣщенію и промышленности и не будетъ сопровождаться зависимостью, униженіемъ и бѣдностью? Однимъ словомъ, приблизятся ли люди къ такому состоянію, когда всѣ будутъ настолько просвѣщенными, чтобы управляться своимъ собственнымъ разумомъ въ обыденныхъ житейскихъ дѣлахъ и быть свободными отъ предразсудковъ, чтобы хорошо знать свои права и пользоваться ими согласно съ своей совѣстью? — Приблизятся ли люди посредствомъ своихъ способностей къ такому состоянію, въ которомъ всѣ будутъ имѣть средства для удовлетворенія своихъ потребностей, и въ которомъ глупость и нищета будутъ только случайностями, а не обычнымъ состояніемъ части общества?

Наконецъ, долженъ ли человѣческій родъ улучшиться или посредствомъ новыхъ открытій въ наукахъ и искусствахъ и, какъ необхо-

димое слѣдствіе этого, открытіями средствъ личнаго благосостоянія и общаго преуспѣянія или прогрессомъ въ принципахъ поведенія и практической нравственности или, наконецъ, въ силу дѣйствительнаго усовершенствованія умственныхъ, нравственныхъ и физическихъ способностей—усовершенствованія, которое можетъ быть или слѣдствіемъ усовершенствованія орудій, увеличивающихъ напряженность этихъ способностей и направляющихъ ихъ, или слѣдствіемъ усовершенствованія естественной организациіи человѣка?

Отвѣчая на эти три вопроса, мы найдемъ какъ въ опытахъ прошлаго, такъ и въ наблюденіи развитія наукъ и цивилизациіи и въ анализѣ хода человѣческаго ума и развитія его способностей сильнѣйшія основанія для вѣры, что природа не ставитъ предѣловъ для нашихъ надеждъ.

II. Будущее развитіе свободы.

Если мы рассмотримъ современное состояніе земнаго шара, мы увидимъ, что принципы французской конституціи сдѣлались теперь принципами всѣхъ просвѣщенныхъ людей въ Европѣ. Мы увидимъ, что они слишкомъ распространены и слишкомъ громко исповѣдуются, такъ что всѣ усилія тирановъ не могутъ помѣшать имъ проникнуть даже и въ хижины ихъ рабовъ; эти принципы скоро пробудятъ тамъ остатокъ здраваго смысла и то глухое негодованіе, которое привычка къ униженію и къ страху не могла задушить въ душахъ угнетенныхъ.

Если прогрессъ, сдѣланный греками, былъ утраченъ для другихъ націй, то въ этомъ слѣдуетъ обвинять недостатокъ общенія между народами и тираническое владычество римлянъ. Но когда взаимныя потребности сблизятъ всѣхъ людей и самыя могущественныя націи водворятъ равенство какъ между обществомъ, такъ и между личностями, когда уваженіе къ независимости слабыхъ государствъ и гуманное отношеніе къ невѣжеству и нищетѣ сдѣлаются ихъ политическими принципами, когда принципы, стремящіеся къ подавленію человѣческихъ способностей, будутъ замѣнены принципами, благоприятствующими ихъ дѣятельности и энергіи, возможно ли тогда бояться, что на земномъ шарѣ останутся народы, недоступные просвѣщенію и что гордость деспотизма противопоставитъ непобѣдимыя преграды для истины?

Настанетъ тотъ день, когда солнце будетъ свѣтить только свободнымъ людямъ, не признающихъ другого властелина, кромѣ своего разума, когда тираны и рабы останутся только въ исторіи и на сценѣ, когда ими будутъ заниматься только затѣмъ, чтобы пожалѣть ихъ жертвъ, чтобы, питая ужасъ къ ихъ эксцессамъ, сохранить по-

лезную бдительность, чтобы, наконецъ, умѣть признать и задуть всей тяжестью разума первые зародыши суевѣрія или тираніи, если бы они осмѣлились вновь появиться.

III. Будущій прогрессъ равенства. Средства уменьшенія неравенства состояній.

Часто между правами гражданъ, признаваемыми закономъ и между правами, которыми они пользуются, между равенствомъ, установленнымъ политическими учреждениями и дѣйствительно существующимъ равенствомъ есть очень большое различіе; это различіе было одной изъ главныхъ причинъ уничтоженія свободы въ древнихъ республикахъ, причиной волновавшихъ ихъ бурь и ихъ слабости, предавшей ихъ въ руки чужестранныхъ тирановъ. Это различіе имѣетъ три главныя причины: неравенство въ распредѣленіи богатствъ, неравенство положенія того гражданина, средства существованія котораго передаются его семейству и положенія другого, средства существованія котораго зависятъ отъ продолжительности его жизни или, вѣрнѣе сказать, отъ того времени его жизни, когда онъ способенъ къ труду; и, наконецъ, неравенство образованія.

Нужно, стало быть, доказать, что эти три рода дѣйствительныхъ неравенствъ могутъ уменьшаться, не уничтожаясь, однако, вполне, такъ какъ имѣютъ естественныя и необходимыя причины и было бы нелѣпо и опасно пытаться разрушить ихъ, было бы даже невозможно пытаться совершенно уничтожить ихъ слѣдствія, не открывъ при этомъ другихъ источниковъ неравенства и не нанося правамъ человѣка еще болѣе роковыхъ ударовъ.

Легко доказать, что состоянія естественно стремятся къ равенству и что ихъ чрезмѣрная непропорціональность или не можетъ существовать или скоро должна уничтожиться, если только гражданскіе законы не будутъ создавать средствъ къ ихъ увѣковѣченію, если свобода торговли и промышленности уничтожать выгоды, даваемыя уже существующему богатству всякаго рода воспретительными законами и фискальными распоряженіями, если налоги на промыслы, ограниченіе ихъ свободы, подчиненіе ихъ различнымъ стѣснительнымъ формальностямъ, наконецъ, неувѣренность и расходы, необходимыя для полученія разрѣшеній на промыслы не будутъ лишать дѣятельности бѣдняка и поглощать его маленькіе капиталы, если общественная администрація не будетъ открывать нѣкоторымъ изобильнаго источника богатствъ, недоступнаго для всѣхъ остальныхъ гражданамъ, если, наконецъ, благодаря простотѣ нравовъ и мудрости учреждений богатство перестанетъ быть средствомъ удовлетворенія тщеславія или честолюбія, при отсутствіи, однако, неразумной суро-

ности, не позволяющей богатству сдѣлаться средствомъ приобрѣтенія наслажденія, что вынуждало-бы сохранять богатства неприкосновенными.

Сравнимъ пространство территоріи просвѣщенныхъ народовъ Европы и ихъ численность въ настоящее время, отмѣтимъ распределение труда и средствъ существованія, и мы увидимъ, что было бы невозможно сохранить эти средства неприкосновенными и слѣдовательно содержать одинаковое населеніе, если бы большинство гражданъ для полного удовлетворенія своихъ потребностей и потребностей своего семейства обладало только своимъ трудомъ и тѣмъ, что они получаютъ отъ капиталовъ, занятыхъ въ ихъ промышленности или употребленныхъ для увеличенія ихъ производства. Сохраненіе того и другого изъ этихъ ресурсовъ зависитъ отъ жизни и отъ здоровья главы каждого семейства — это въ нѣкоторомъ родѣ пожизненное имущество, зависимое отъ случайности; очевидно, что будетъ существовать очень дѣйствительное различіе между такимъ классомъ людей и тѣмъ классомъ, ресурсы коего не подлежатъ риску, такъ какъ они удовлетворяютъ своимъ потребностямъ доходами своей земли или процентами съ капитала, независимо отъ личнаго труда.

Такимъ образомъ существуетъ необходимая причина неравенства, зависимости и даже нищеты, непрестанно угрожающей самому многочисленному и самому дѣятельному классу общества.

Мы докажемъ, что можно уничтожить до значительной степени эту нищету, обезпечивая достигшему старости рабочему помощь изъ его сбереженій, увеличенныхъ сбереженіями людей, приносящихъ такіе же жертвы, но умирающихъ раньше того времени, когда имъ пришлось бы воспользоваться плодами этихъ жертвъ; доставляя такимъ же путемъ женщинамъ и дѣтямъ, если они теряютъ мужей или отцовъ, подобные же ресурсы; наконецъ, давая дѣтямъ, достигающимъ рабочаго возраста и основывающимъ новую семью, капиталъ, необходимый для примѣненія ихъ труда, капиталъ, созданный благодаря взносамъ за дѣтей преждевременно умершихъ. Благодаря примѣненію теоріи вѣроятностей люди составили себѣ понятіе о подобныхъ средствахъ и уже съ успѣхомъ примѣняютъ ихъ и теперь, но не настолько широко и не съ такимъ разнообразіемъ формъ, которыя дѣлали бы эти средства полезными не для нѣкоторыхъ только личностей, а для всего общества, которое они освобождали бы отъ періодическаго разоренія большого количества семей, этого постоянно возобновляющагося источника разврата и нищеты.

Мы докажемъ, что такія учрежденія, которыя могутъ быть установлены общественной властью и сдѣлаться однимъ изъ величайшихъ благодѣяній этой власти, могутъ быть созданы также и частными обществами, которыя не будутъ подвергать себя никакому риску, когда принципы, на основаніи которыхъ должны организоваться по-

добныя учрежденія, сдѣлаются популярными и когда по этой причинѣ ошибки, погубившія многія такія общества, не будутъ для нихъ болѣе страшными.

Мы укажемъ и на другія средства обезпеченія равенства состояній, какъ, напримѣръ, на то, чтобы кредитъ пересталъ быть исключительной привилегіей богатыхъ людей, сохраняя при этомъ его прочныя основанія, и на то, чтобы прогрессъ промышленности и торговая дѣятельность сдѣлались болѣе независимыми отъ существованія крупныхъ капиталистовъ — всѣ такія средства требуютъ также примѣненія теоріи вѣроятностей.

IV. Средства уменьшенія умственного неравенства.

Можно надѣяться, что равенство въ образованіи уничтожитъ какъ принудительную, такъ и добровольную зависимость. Мы укажемъ, что и при настоящемъ положеніи человѣческихъ знаній существуютъ средства для достиженія этой цѣли даже для людей, могущихъ посвятить своему образованію только немногіе годы своей юности и часы досуга въ зрѣломъ возрастѣ. Мы укажемъ, что благодаря удачному выбору знаній и методовъ обученія можно выучить всю массу народа всему, что нужно знать каждому для домашней экономіи, для управленія своими дѣлами, для свободнаго развитія своихъ способностей, для знанія и защиты своихъ правъ и для пользованія ими, что можно обучить эту массу ея обязанностямъ, чтобы она могла хорошо исполнять ихъ, самостоятельно судить о дѣйствіяхъ какъ своихъ собственныхъ, такъ и другихъ людей, чтобы она могла не быть чуждой ни одному изъ возвышенныхъ чувствъ, приносящихъ честь человѣческой природѣ, чтобы она могла не зависѣть слѣпо отъ людей, которымъ приходится довѣрять заботу объ ея дѣлахъ или пользованіе ея правами, чтобы она могла быть въ состояніи выбирать такихъ людей и надзирать за ними, не быть игрушкой слѣпыхъ заблужденій, мучающихъ людей суевѣрнымъ страхомъ, чтобы она могла силой своего разума защищать себя противъ предразсудковъ.

Тогда обитатели какойнибудь страны не будутъ отличаться другъ отъ друга болѣе утонченной или болѣе грубой рѣчью, будутъ одинаково въ состояніи управлять сами собой, не будутъ ограничиваться машинальнымъ знаніемъ процессовъ какого-нибудь искусства и рутиной какой-нибудь профессіи и не будутъ зависѣть, какъ по отношенію къ своимъ дѣламъ, такъ и по отношенію къ средствамъ пріобрѣтенія знанія отъ людей, которые теперь благодаря необходимому своему превосходству управляютъ другими. И это необходимо поведетъ къ дѣйствительному равенству, такъ какъ различія въ просвѣщеніи и въ талантахъ не могутъ тогда воздвигнуть преграду между

людьми, обладающими одинаковыми чувствами, идеями и рѣчью; одни изъ такихъ людей могутъ имѣть желаніе учиться у другихъ, но не будутъ нуждаться въ ихъ руководствѣ; они могутъ довѣрять болѣе просвѣщеннымъ заботу управленія, но не будутъ вынуждены слѣпо довѣряться имъ.

V. Будущій прогрессъ философіи и общественныхъ наукъ.

Такъ какъ открытіе, или вѣрнѣе сказать, точный анализъ пер-выхъ принциповъ метафизики, морали и политики есть дѣло еще совершенно новое и такъ какъ имъ предшествовало знаніе значительнаго количества детальныя истинъ, то и установилось ошибочное мнѣніе, будто эти науки уже достигли своего крайняго предѣла. Полагаютъ, что въ нихъ уже нечего дѣлать, такъ какъ не осталось грубыхъ заблужденій, которыя слѣдовало бы разрушить и основныхъ истинъ, которыя бы слѣдовало установить.

Легко доказать, однако, насколько еще несовершененъ анализъ умственныхъ и нравственныхъ способностей человѣка, насколько познаніе его обязанностей, предполагающее и познаніе вліянія его дѣйствій на благосостояніе ему подобныхъ и на все общество, можетъ быть увеличено посредствомъ болѣе глубокаго и болѣе точнаго наблюденія этого вліянія; легко доказать также, сколько нужно еще разрѣшить вопросовъ и изслѣдовать общественныхъ отношеній, чтобы точно узнать сферу личныхъ правъ человѣка и сферу тѣхъ правъ, которые общественное состояніе даетъ всѣмъ по отношенію къ каждому. Определены-ли сколько-нибудь точно предѣлы правъ, какъ различныхъ обществъ во время войны, такъ и правъ этихъ обществъ по отношенію къ ихъ членамъ въ эпохи раздора и волненія и, наконецъ, правъ личностей, самопроизвольно-появляющихся собраній, въ случаѣ ихъ свободнаго образованія; определены-ли, наконецъ, предѣлы права общества на свободное распаденіе его, сдѣлавшееся необходимымъ?

Если мы перейдемъ теперь къ теоріи, которая должна управлять примѣненіемъ этихъ принциповъ и служить основой общественного искусства, то не очевидна ли будетъ для насъ необходимость достигнуть точности, какой эти первые принципы въ ихъ абсолютной общности обладать не могутъ? Въ состояніи ли мы даже положить въ основаніе всѣхъ законовъ доказанныя и признанныя справедливость или пользу, а не смутныя и не достовѣрныя и произвольныя принципы и мнимыя политическія выгоды? Опредѣлили ли мы точныя правила для того, чтобы почти изъ безконечнаго количества комбинацій, при которыхъ остаются неприкосновенными общіе принципы равенства и естественныхъ правъ, выбрать такія, которыя обезпе-

чивали бы наиболѣе сохраненіе этихъ правъ, давали бы пользованію ими наибольшую широту и наиболѣе гарантировали бы спокойствіе и благоденствіе личностей и силу, миръ и процвѣтаніе націй?

Примѣненіе теоріи комбинацій и вѣроятностей къ этимъ наукамъ общаетъ тѣмъ болѣе значительный прогрессъ, что это примѣненіе есть единственное средство дать выводамъ этихъ наукъ почти математическую точность и оцѣнить степень ихъ достовѣрности или вѣроятности. Безъ примѣненія вычисленія часто бы было невозможно увѣренно выбирать одну изъ двухъ комбинацій, составленныхъ для достиженія одинаковыхъ цѣлей, если только представляемая каждой изъ нихъ выгоды не поражаютъ насъ очевидной непропорціональностью. Наконецъ, безъ этого вспомогательнаго средства эти науки останутся навсегда ограниченными и не разработанными, благодаря недостатку усовершенствованныхъ орудій для уловленія истины.

Несмотря на удачныя усилія нѣкоторыхъ геометровъ, такое примѣненіе вычисленія къ общественнымъ наукамъ находится, такъ сказать, еще въ зачаточномъ состояніи и оно откроетъ будущимъ поколѣніямъ источникъ просвѣщенія столь же неисчерпаемый, какъ и сама математическая наука, какъ и число подлежащихъ ея разсмотрѣнію комбинацій, отношеній и фактовъ.

Есть еще не менѣе важный факторъ прогресса этихъ наукъ — а именно усовершенствованіе языка, до сихъ поръ столь несовершеннаго и неопредѣленнаго. Благодаря такому усовершенствованію онѣ могутъ сдѣлаться истинно популярными даже въ ихъ основныхъ принципахъ. Геній торжествуетъ надъ этой неточностью языка также, какъ и надъ другими препятствіями, онѣ познаетъ истину, несмотря на странную скрывающую или извращающую ее форму; но можетъ ли человѣкъ, посвящающій своему образованію только небольшое количество лѣтъ, пріобрѣсти и сохранить простѣйшія понятія, если они обезображиваются неточнымъ языкомъ? Чѣмъ меньшее количество идей онѣ способенъ комбинировать, тѣмъ болѣе необходимо, чтобы онѣ были вѣрными и точными; въ своемъ собственномъ разумѣ онѣ не можетъ найти системы истинъ, которая защищала бы его противъ заблужденій и его умъ, не укрѣпленный и не утонченный долгимъ упражненіемъ, не можетъ уловить слабаго свѣта, пробивающагося чрезъ мракъ и двусмысленности несовершеннаго, неразвитаго языка.

VI. Будущій прогрессъ практической морали.

Люди могутъ составить понятіе относительно сущности и развитія ихъ нравственныхъ чувствъ, относительно принциповъ морали и естественныхъ мотивовъ, съ которыми они должны согласовать свои дѣйствія, относительно, наконецъ, своихъ интересовъ какъ личностей

и какъ членовъ общества, не дѣлая одновременно въ области практической морали прогресса столь же несомнѣннаго, какъ прогрессъ самой науки. Не есть ли дурно понятый интересъ наиболѣе частая причина дѣйствій, противныхъ общему благу? Сила страстей часто бываетъ слѣдствіемъ привычекъ, которымъ люди отдаются только по ложному расчету или по незнанію о средствахъ сопротивляться ихъ первымъ движеніямъ, смягчать ихъ и управлять ихъ дѣйствіями.

Привычка размышлять о своемъ поведеніи, вопрошать и выслушивать относительно его свой разумъ и свою совѣсть, привычка къ кроткимъ чувствамъ, сливающимъ наше счастье со счастьемъ другихъ, суть необходимыя слѣдствія изученія и хорошо направленной нравственности, а также и большаго равенства въ условіяхъ общественнаго договора. Сознаніе своего достоинства, свойственное свободному человѣку, воспитаніе, основанное на глубокомъ знаніи нашего нравственнаго строя, должны сдѣлать общими почти всѣмъ людямъ тѣ принципы строгой и чистой справедливости, тѣ обычныя движенія дѣятельнаго и просвѣщеннаго доброжелательства, деликатной и великодушной чувствительности, зародышъ которыхъ заложенъ природой въ сердцахъ всѣхъ и которые ищутъ для своего развитія только кроткаго вліянія просвѣщенія и свободы. Точно также, какъ математическія и физическія науки служатъ для усовершенствованія искусствъ, которыми мы пользуемся для простѣйшихъ нашихъ потребностей, и прогрессъ нравственныхъ и политическихъ наукъ по необходимости долженъ имѣть вліяніе на мотивы, управляющіе нашими чувствами и дѣйствіями.

Не имѣетъ ли усовершенствованіе законовъ и общественныхъ учрежденій — усовершенствованіе, которое есть слѣдствіе этихъ наукъ — своимъ слѣдствіемъ сближенія и отождествленія интереса каждаго съ общимъ интересомъ всѣхъ? Не состоитъ ли цѣль общественнаго искусства въ уничтоженіи кажущагося ихъ противорѣчія? Не будетъ ли страна, конституція и законы которой будутъ наиболѣе согласованы съ требованіями разума и природы, такой страной, въ которой добродѣтель будетъ наиболѣе легкой, а искушеніе уклониться отъ нея наиболѣе рѣдкимъ и слабымъ? Есть-ли хоть одна порочная привычка, хоть одинъ обычай, противный здравому смыслу, есть-ли даже хоть одно преступленіе, начала и причины которыхъ не таились бы въ законодательствѣ и въ предразсудкахъ страны, въ которой соблюдается такой обычай, такая привычка и гдѣ совершается такое преступленіе?

Наконецъ, не располагаетъ ли благосостояніе, слѣдующее за прогрессомъ полезныхъ искусствъ, основывающихся на здоровой теоріи, или за прогрессомъ справедливаго законодательства, основаннаго на истинахъ политическихъ наукъ, всѣхъ людей къ гуманности, къ доброжелательству и къ справедливости? Нравственныя качества че-

ловѣка также, какъ и другія его способности, подлежатъ безконечному усовершенствованію; природа неразрывными узами связываетъ истину, счастье и добродѣтель.

VII. Будущій прогрессъ въ организаціи семьи.

Наиболѣе важнымъ для человѣческаго счастья прогрессомъ человѣческаго ума мы считаемъ полное уничтоженіе предрасудковъ, установившихъ между обоими полами неравенство правъ, вредное даже для благопріятствуемыхъ личностей. Тщетно искали бы мы оправданія такого неравенства половъ въ различіи ихъ физической организаціи, въ предполагаемомъ различіи силы ихъ ума и въ различіи ихъ нравственныхъ чувствъ. Это неравенство не имѣетъ другой причины, кромѣ злоупотребленія силой, и тщетно пытались потомъ извѣстить его софизмами. Мы укажемъ, насколько уничтоженіе обычаевъ, освященныхъ этимъ предрасудкомъ, и созданныхъ имъ законовъ будетъ способствовать увеличенію счастья семей, сдѣлаетъ обыкновенными домашніе добродѣтели — это первое основаніе всѣхъ другихъ добродѣтелей — будетъ благопріятствовать прогрессу образованія и сдѣлаетъ его истинно общимъ — такъ какъ оно сдѣлается одинаковымъ для обоихъ половъ и такъ какъ оно не можетъ сдѣлаться общимъ даже для мужчинъ, безъ содѣйствія матерей семействъ.

VIII. Будущій мирный прогрессъ.

Наиболѣе просвѣщенные народы, получивъ право располагать своей кровью и своими богатствами, постепенно будутъ поучаться считать войну самымъ роковымъ бичомъ, самымъ величайшимъ изъ преступленій. Сначала прекратятся войны, въ которыя увлекаютъ народовъ узурпаторы верховной власти изъ за мнимыхъ наслѣдственныхъ правъ. Народы поймутъ, что они не могутъ сдѣлаться завоевателями, не утрачивая своей свободы, что вѣчные союзы суть единственное средство сохраненія ихъ независимости, что они должны искать безопасности, а не могущества. Мало по малу исчезнуть и коммерческіе предрасудки, ложные торговые интересы утратятъ свою ужасную власть обливать землю кровью и разорять націи подъ видомъ ихъ мнимаго обогащенія. Такъ какъ народы сблизятся, наконецъ, въ принципахъ политики и нравственности, такъ какъ каждый изъ нихъ ради собственной выгоды привлечетъ чужестранцевъ къ болѣе равному раздѣлу тѣхъ благъ, которые онъ получаетъ или отъ природы или отъ труда, то всѣ причины, которыя производятъ и увѣковѣчиваютъ національную ненависть, мало-по-малу исчезнутъ; онѣ не будутъ доставлять болѣе поводовъ для воинственныхъ стремленій.

Учрежденія, болѣе удачно комбинированныя, чѣмъ проекты вѣчнаго мира, занимавшіе досуги и утѣшавшіе души нѣкоторыхъ философовъ, ускорять развитіе братства между націями; войны между народами также, какъ и убійства, будутъ считаться жестокостью, унижающей и возмущающей природу, позорящей страну и тотъ вѣкъ, лѣтописи котораго запятнаны такой жестокостью.

(*Esquisse des progrès de l'esprit humain.*)

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Шотландская философія.

Рейдъ. Дюгальдь-Стюартъ.

Томасъ Рейдъ родился въ Шотландіи въ 1710 году, учился въ Абердинскомъ университетѣ и послѣ посѣщенія Англіи сдѣлался пасторомъ. Позже онъ былъ профессоромъ въ Абердинскомъ, а потомъ въ Глазговскомъ университетѣ. Чтеніе трактата Юма о *Человѣческой природѣ* заставило его заняться философіей. Въ 1763 г. онъ издалъ *Изысканіе о человѣческомъ разумѣ*, въ 1785 г. *Опытъ объ умственныхъ способностяхъ*, въ 1788 г. *Опытъ объ дѣятельныхъ способностяхъ*. Умеръ въ 1796 г.

Дюгальдь-Стюартъ родился въ Эдинбургѣ въ 1753 г., а умеръ въ 1828 г., былъ ученикомъ Рейда. Онъ былъ профессоромъ нравственной философіи и къ системѣ своего предшественника не прибавилъ ничего оригинальнаго. Главныя его сочиненія: *Начала философіи человѣческаго духа*, *Очерки нравственной философіи* (1783 г.).

І. Личное тождество и Я.

Кто утратилъ вѣру въ свое личное тождество, тотъ выпилъ воды Леты; прошлое для него исчезло и онъ снова начинаетъ жить.

Каждый имѣетъ ясное опредѣленное понятіе о тождествѣ, и если вы спросите у благоразумнаго человѣка составляютъ ли два существа одно, или они отличныя существа, онъ отлично пойметъ васъ; но если вы захотите получить отъ него опредѣленіе тождества, онъ его не дастъ вамъ. Понятіе о тождествѣ слишкомъ просто, чтобы допускать логическое опредѣленіе. Я могу сказать, что это есть отношеніе, но у меня недостаетъ выраженій для указанія различія этого

отношенія отъ всякаго другого, хотя въ своемъ умѣ я никогда ихъ не смѣшиваю. Я могу только сказать, что различіе противоположно тождеству, что сходство и несходство суть двѣ противоположности, которыя всякій, не опредѣляя ихъ, можетъ ясно отличать отъ тождества и отъ различія.

Непрерывное существованіе есть свойство и условіе тождественнаго существованія. То, что перестало существовать, можетъ начать снова существовать; изъ этого слѣдуетъ, что, строго говоря, нельзя говорить о тождествѣ нашихъ страданій, удовольствій, мыслей и дѣйствій, какъ начинающихся и прекращающихся. Современное удовольствіе не есть то самое, которое я испытывалъ вчера, хотя бы они и были подобны по роду и по степени и имѣли одинаковую причину. Всякое дѣйствіе, всякая мысль, послѣдовательны, какъ время, два момента котораго не могутъ быть названы однимъ и тѣмъ же моментомъ.

Одно изъ свойствъ тождественнаго существа есть его недѣлимость. Несомнѣнно, что каждый человѣкъ признаетъ свою личность чѣмъ то недѣлимымъ; часть личности есть очевидная нелѣпость. Отрубленный членъ или увеличеніе живота не измѣняютъ личности; она есть монада Лейбница.

Мое личное тождество предполагаетъ непрерывное существованіе того недѣлимаго существа, которое я называю *я*. Каково бы ни было это *я*, это есть нѣчто мыслящее, дѣйствующее и проч... *я* не есть ни мысль, ни дѣйствіе, ни чувство; *я* есть существо чувствующее, дѣйствующее и мыслящее. Мои дѣйствія, мысли и чувства каждую минуту измѣняются; ихъ существованіе послѣдовательно во времени; но *я*, которому они принадлежать постоянно, есть общій субъектъ этой послѣдовательности мыслей, дѣйствій и чувствъ, которыя я называю моими.

Но, можетъ быть, все это пустой бредъ воображенія? Кто сказалъ вамъ, что существуетъ постоянный субъектъ тѣхъ мыслей и чувствъ, которыя вы называете своими? Кто сказалъ мнѣ это? Моя память.

Но если моя память говоритъ мнѣ о моемъ тождествѣ, то не она составляетъ его. Я дѣлаю или мыслю то, что я дѣлаю или мыслю, все равно, напоминаетъ ли мнѣ память или нѣтъ. Сказать, что воспоминаніе о дѣйствіи, или по неточному выраженію Локка сознаніе дѣйствія, дѣлаетъ меня его творцомъ, мнѣ кажется настолько же нелѣпымъ, какъ сказать, что вѣрить въ сотвореніе міра значитъ сотворить его. Можно сомнѣваться въ тождествѣ другихъ существъ и опредѣленіе тождества личностей часто служило поводомъ для серьезныхъ процессовъ, но никто никогда не сомнѣвается въ своемъ собственномъ тождествѣ. Личное тождество есть полное тождество; оно не допускаетъ различныхъ степеней; оно есть типъ и естественное мѣрило всѣхъ другихъ тождествъ, которыя не совершенны.

Общее понятіе о тождествѣ получаетъ свое начало отъ нашей вѣры въ личное тождество.

Тамъ, гдѣ мы замѣчаемъ большое сходство, мы склонны предположить дѣйствительное тождество, съ которымъ мы такъ хорошо знакомы.

Вѣра въ тождество другихъ личностей есть только догадка, а вѣра въ наше собственное тождество есть полная достовѣрность.

Тождество объектовъ чувствъ никогда не бываетъ совершеннымъ, потому что всѣ тѣла дѣлимы и вѣчно измѣнчивы; но когда измѣненіе постепенно, мы называемъ предметъ прежнимъ его именемъ и говоримъ, что это тотъ же самый предметъ.

Стало быть, тождество, приписываемое нами тѣламъ, т. е. естественнымъ или искусственнымъ агрегатамъ, не есть настоящее тождество. Но наше тождество или тождество намъ подобныхъ безпорно совершенно и недопускаетъ степеней; оно есть основаніе всякаго права, всякой обязанности, всякой отвѣтственности и его понятіе точно и опредѣленно.

(Рейдъ—Сочиненія, III, гл. IV).

II. Личная свобода. Психологическій фатализмъ или детерминизмъ.

Утверждаютъ, что изъ нѣсколькихъ противоположныхъ мотивовъ всегда побѣждаетъ сильнѣйшій; но подобное предположеніе не можетъ быть ни утверждаемо, ни отрицаемо причинно, если мы точно не опредѣлимъ, что слѣдуетъ понимать подъ словомъ: сильнѣйшій мотивъ.

Мнѣ кажется, что тѣ, которые выставляютъ такое предположеніе, какъ очевидную аксіому, никогда не пытались объяснить, что они понимаютъ подъ этимъ выраженіемъ и не указываютъ средствъ для измѣренія и сравненія силы мотивовъ.

Какимъ образомъ мы можемъ знать, что сильнѣйшій мотивъ всегда побѣждаетъ, если мы не знаемъ, какой мотивъ сильнѣйшій? Подобное сужденіе необходимо предполагаетъ какое-нибудь общее мѣрило, какіе-нибудь вѣсы, при помощи которыхъ можно опредѣлить силу мотивовъ; потому что иначе говорить, что всегда побѣждаетъ сильнѣйшій мотивъ, значить произносить неимѣющую смысла фразу. Стало быть, слѣдуетъ искать этого мѣрила или этихъ вѣсовъ, такъ какъ люди, столько настаивавшіе на этой аксіомѣ, оставляютъ насъ въ полной неувѣренности относительно ея смысла. Я согласенъ, что въ томъ случаѣ, когда противоположные мотивы однородны и отличаются только количественно, легко опредѣлить, который изъ нихъ сильнѣе; такъ напримѣръ, подарокъ въ тысячу гиней болѣе сильный мотивъ, чѣмъ подарокъ въ сто гиней. Но когда они разнородны, какъ на-

примѣръ, деньги и репутація, долгъ и интересъ, общество и власть, богатство и честь, — какимъ образомъ мы будемъ оцѣнивать ихъ сравнительную силу?

Чтонибудь одно изъ двухъ: или мы просто измѣряемъ эту силу тѣмъ фактомъ, что одинъ мотивъ побѣждаетъ другой, или имѣемъ какое-нибудь средство ея опредѣленія.

Если мы измѣряемъ силу посредствомъ преобладанія и сильнѣйшимъ мотивомъ называемъ мотивъ побѣдившій, тогда, конечно, будетъ совершенно вѣрно, что всегда побѣждаетъ сильнѣйшій мотивъ; но вѣдь въ такомъ случаѣ эта знаменитая аксіома есть тождественное предложеніе; она просто означаетъ, что сильнѣйшій мотивъ есть сильнѣйшій — предложеніе противъ котораго, конечно, нечего и спорить.

(Ibid IV).

III. Свобода безразличія.

Всякое обдуманное дѣйствіе должно-ли имѣть мотивъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ зависитъ отъ того смысла, который мы даемъ термину: *обдуманное*. Если мы подъ именемъ обдуманнаго дѣйствія будемъ понимать такое, мотивы котораго предварительно были сравнены и взвѣшены (а таково, кажется, и было первоначальное значеніе этого слова), тогда, конечно, подобное дѣйствіе предполагаетъ мотивы и притомъ мотивы противоположные, такъ какъ иначе разумъ и не могъ бы ихъ взвѣшивать; но если подъ именемъ обдуманнаго дѣйствія мы будемъ просто понимать такое, которому предшествуетъ спокойное и холодное рѣшеніе ума и которое совершается съ предвидѣніемъ и волей, то я полагаю, что множество подобныхъ дѣйствій совершается безъ мотивовъ. Въ этомъ случаѣ приходится обратиться въ личному сознанію каждаго. Что касается до меня лично, то я каждодневно совершаю множество незначительныхъ дѣйствій, не сознавая ни какого опредѣляющаго ихъ мотива. Если мнѣ возражать, что на меня можетъ вліять мотивъ, котораго я не сознаю, то не только сдѣлаютъ предположеніе совершенно бездоказательное, но и признаютъ, что я могу быть убѣжденъ разсужденіемъ, не приходившимъ мнѣ въ голову.

Очень часто какая либо цѣль можетъ одинаково достигаться различными средствами; въ подобныхъ случаяхъ тотъ, кто хочетъ этой цѣли, не находитъ ни малѣйшаго затрудненія остановиться на одномъ изъ этихъ средствъ, хотя бы онъ и былъ твердо убѣжденъ, что предпочитаемое имъ средство не имѣетъ никакого права на такое предпочтеніе.

Утверждать, что такой случай невозможенъ, значить противорѣчить опыту всего человѣческаго рода. Человѣкъ, которому нужно

заплатить одну гинею, можетъ имѣть двѣсти гиней, изъ которыхъ каждая совершенно равноцѣнна полученной или отдаваемой имъ и каждая пригодна для достиженія его цѣлей. Утверждать, что въ подобномъ случаѣ должникъ не можетъ заплатить своему кредитору, было бы черезъ-чуръ страннымъ положеніемъ и, однако, такое положеніе имѣло бы за себя авторитетъ схоластиковъ, утверждавшихъ, что среди двухъ кучъ сѣна осель останется неподвижнымъ и погибнетъ отъ голода.

(Ibid. V).

IV. Законы вкуса.

Тѣ, которые утверждаютъ, будто нѣтъ ничего абсолютнаго въ дѣлѣ вкуса и будто поговорка, что о вкусахъ не спорятъ, всегда и абсолютно примѣнима, защищаютъ недоказанное мнѣніе. На основаніи такихъ же причинъ можно было бы доказать, что нѣтъ ничего абсолютнаго и въ дѣлѣ истины.

Даже тѣ люди, которые полагаютъ, что красота есть только чувство воспринимающей личности, вынуждены выражаться такимъ образомъ, какъ будто бы они признавали, что она есть свойство воспринимаемаго объекта.

V. Чувство величія.

Эмоція, производимая возвышенными предметами, сурова, возвышенна и торжественна. Такова, на примѣръ, эмоція, производимая величіемъ Божіемъ—эмоція серьезная, внушающая человѣку великодушныя рѣшенія и располагающая его къ добродѣтельнымъ дѣйствіямъ. Но что такое величіе? Это степень превосходства, заслуживающая нашего удивленія. Духъ обладаетъ атрибутами, имѣющими дѣйствительное превосходство по сравненію съ другими противоположными атрибутами и составляющими по этой причинѣ предметъ естественнаго почтенія: когда эти атрибуты доходятъ до чрезвычайной степени, они становятся предметомъ удивленія. Сила предпочтительнѣе слабости, просвѣщеніе лучше невѣжества, мудрость предпочтительнѣе безумія, а храбрость—трусости. Стало быть, извѣстныя свойства души, на примѣръ, могущество, мудрость, просвѣщеніе, добродѣтель, великодушіе обладаютъ дѣйствительнымъ превосходствомъ.

Великое дѣло есть дѣло великой силы, великой мудрости и великой доброты, стремящихся къ великой цѣли.

Сила, мудрость и доброта суть атрибуты духа. Стало быть, духъ обладаетъ величіемъ. Обладаетъ ли таковымъ же и матерія? Прежде чѣмъ рѣшить этотъ вопросъ, слѣдуетъ разсмотрѣть, почему чув-

ственные объекты обладают величіем—не потому ли, что они суть слѣдствія или символы интеллектуальныхъ свойствъ, не потому ли, что они имѣютъ съ духомъ аналогіи или отношенія?

Я думаю, что величіе есть степень превосходства, возбуждающаго удивленіе и энтузіазмъ; это свойство по истинѣ и естественно присуще только душевнымъ качествамъ; чувственнымъ объектамъ оно присуще лишь постольку, поскольку лунѣ и планетамъ присущъ солнечный свѣтъ—люди, ищущіе принципъ величія въ матеріи, ищутъ жизни въ царствѣ смерти.

Стало быть, мы должны искать великаго и прекраснаго въ области совершенства и превосходства. Великое есть объектъ удивленія, а прекрасное объектъ любви и почтенія.

VI. Внѣшняя красота есть символъ духовной красоты.

По моему мнѣнію всякая красота первоначально присуща интеллектуальнымъ и нравственнымъ совершенствамъ и дѣятельнымъ способностямъ духа. Красота же, разлитая въ видимомъ мірѣ, есть лишь эманация этой первичной красоты.

Даже неодушевленные предметы представляютъ нѣкоторые символы духовныхъ свойствъ. Свойства неодушевленной матеріи, въ которой мы признаемъ красоту, суть цвѣтъ, форма, движеніе и звукъ. Что касается до мелодіи, то мнѣ кажется, что всякій правящійся намъ мотивъ есть подражаніе звукамъ человѣческаго голоса при выраженіи чувства или какому-нибудь другому естественному шуму, что музыка, какъ и поэзія, есть подражательное искусство.

Высшій Творецъ организовалъ матерію и одарилъ ее въ растительномъ царствѣ нѣкоторой жизнью. Всѣ красоты растительнаго царства въ концѣ концовъ разрѣшаются двойственнымъ выраженіемъ дѣйствительнаго совершенства объекта или удивительной мудрости его Творца.

Въ животномъ мы встрѣчаемъ: жизнь, чувство, дѣятельность, множество инстинктовъ и склонностей и часто зачатки разума. Всѣ эти свойства суть атрибуты духа; ихъ красота не производная, а первичная.

Такъ какъ мы признаемъ въ животныхъ мыслящій принципъ, подобный тому, который присущъ намъ, хотя и низшій по природѣ, и такъ какъ дѣйствительно ихъ умственные и дѣятельные способности приближаютъ ихъ къ намъ, то ихъ дѣйствія, движенія, даже ихъ фізіономіи обладаютъ красотой, открывающей намъ непосредственно духовные атрибуты, выраженіе которыхъ составляетъ эта красота.

Красота чувственного міра уступаетъ красотѣ человѣческаго рода и особенно женской.

Когда сатана въ «Потерянномъ раѣ» узрѣлъ чудеса этого міра, только что вышедшаго изъ рукъ Творца, онъ былъ пораженъ удивленіемъ предъ красотой счастливой пары первыхъ людей. Въ этихъ стихахъ знаменитый поэтъ приписываетъ красоту нашихъ прародителей выраженію нравственныхъ и умственныхъ свойствъ, отражавшихся въ ихъ формахъ и въ ихъ жестахъ.

Человѣческая красота есть выраженіе нравственныхъ или физическихъ совершенствъ, присущихъ нашему виду.

Свойственная нашему виду красота цвѣта происходитъ до нѣкоторой степени отъ выражаемой ей идеи о здоровьи; безъ этого всякая красота тускнѣетъ и перестаетъ соблазнять, это сообщаетъ красотѣ новую степень могущества и блеска.

Красота формы есть выраженіе духовныхъ свойствъ. Самое прекрасное въ красивой фигурѣ есть красота души. Самые красивые глаза, блещущіе злобой или гнѣвомъ, пугаютъ насъ. Душа можетъ породить красоту тамъ, гдѣ нѣтъ ни цвѣта, ни формы; она можетъ породить безобразіе тамъ, гдѣ цвѣтъ и форма восхитительны.

Граціи не существуетъ безъ двухъ слѣдующихъ условій: во первыхъ нѣтъ граціи, безъ какого нибудь движенія тѣла или его части, или по крайней мѣрѣ какой-нибудь черты лица. Другое условіе граціи есть характеръ; безъ характера нѣтъ граціи; стало быть, грацію постольку, поскольку она видима, составляютъ движенія тѣла, выражающія наиболѣе совершенный характеръ и истинныя эмоціи и чувства достойной любви натуры.

(Ibid. V).

Дюгальдъ-Стюартъ.

Вліяніе ассоціаціи идей на умъ. Умные люди и геніальные люди.

Нѣкоторыя изъ отношеній, на которыхъ основываются ассоціаціи идей, сами собой представляются уму, тогда какъ другія напротивъ для того, чтобы быть замѣченными, требуютъ извѣстнаго усилія вниманія. Отношенія перваго рода суть отношенія подобія и аналогіи, противоположности, смежности во времени или въ пространствѣ и отношенія, порождаемыя случайнымъ совпаденіемъ звуковъ различныхъ словъ. Такія отношенія соединяютъ наши мысли одну съ другой, когда мы предоставляемъ ихъ естественному теченію безъ всякаго усилія или почти безъ усилія съ нашей стороны. Отношенія втораго рода суть отношенія причины и слѣдствія, средства и цѣли, посылокъ и заключеній и нѣкоторыя другія отношенія, регулирующія послѣдовательность мысли философа, преданнаго изслѣдованію.

Умъ, на который ассоціаціи идей времени и мѣста произвели прочное впечатлѣніе, не обладаетъ такими мотивами для философскаго мышленія, какъ тѣ умы, для которыхъ факты связуются главнымъ образомъ отношеніями причины и слѣдствія, или посылокъ и выводовъ. Утверждаютъ, что самые знаменитые юристы проявляютъ обыкновенно нѣкоторое отвращеніе къ изученію. Причина этого, вѣроятно, состоитъ въ томъ, что умъ, жаждущій общихъ принциповъ, чувствуетъ отвращеніе къ изученію, съ перваго взгляда представляющему только хаосъ фактовъ, повидимому отдѣльных и не связанныхъ другъ съ другомъ. Но склонность къ философскому порядку, если она соединяется съ упорствомъ въ трудѣ, скоро преодолеваетъ затрудненія, казавшіяся непобѣдимыми; въ то, что представлялось съ перваго взгляда непереваримой и спутанной массой, вносятся извѣстныя правила и сухія юридическія подробности превращаются въ интересную и ясную систему.

Вообще я полагаю, что можно признать правиломъ, что люди, обладающіе очень большой массой познаній, всегда находящихся въ ихъ распоряженіи и люди, настолько усвоившіе себѣ свои собственныя открытія, что они всегда готовы излагать ихъ, не будучи вынуждены обдумывать и дѣлать усиліе памяти, рѣдко одарены духомъ изобрѣтенія и даже значительной живостью воспріятія. Человѣкъ же съ оригинальнымъ гениемъ, склонный примѣнять ту способность разсуждать, которой онъ одаренъ, ко всѣмъ вопросамъ, не любящій повторять чужихъ идей, не любящій даже машинально повторять тѣ мысли, которыя достались ему при помощи значительнаго усилія—такой человекъ часто кажется поверхностнымъ наблюдателямъ стоящимъ ниже посредственныхъ умовъ; и наоборотъ, часто умъ, не обладавшій ни живостью, ни способностью изобрѣтенія, удивляетъ насъ быстротой своихъ рѣшеній, хотя эта быстрота есть слѣдствіе его посредственности.

(Философія человѣческаго духа, I).

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Нѣмецкая философія.

Кантъ.

Родился въ Кенигсбергѣ въ 1724 г.; онъ учился въ этомъ городѣ, былъ тамъ профессоромъ и никогда не выѣзжалъ изъ него. Обладая почтеннымъ характеромъ и строгими нравами, онъ всю свою жизнь посвятилъ наукѣ. Умеръ въ 1804 г. Главныя его сочиненія: *Критика чистаго разума* (1781 г.), *Критика практическаго разума* (1788), *Критика эстетическаго и телеологическаго сужденія*, *Пролегомены будущей метафизики*, *Основанія метафизики нравовъ*, *Ремія въ предѣлахъ чистаго разума*, *Метафизика нравовъ* (въ двухъ частяхъ: 1. *Метафизика права* 1797 и 2. *Метафизическія основанія ученія о добродѣтели*), *Логика*, кромѣ сочиненій, относящихся къ математическимъ и физическимъ наукамъ. Полное изданіе его сочиненій сдѣлано Розенкранцемъ.

I. Знаніе невозможно внѣ предѣловъ опыта. Критика догматическихъ претензій метафизики.

Такъ какъ всѣ принципы нашего пониманія ¹⁾ примѣняются только къ предметамъ возможнаго опыта ²⁾, то само собою разумѣется, что всякое раціональное разсужденіе ³⁾, примѣняющееся къ вещамъ, находящимся внѣ условій опыта, не только не достигаетъ истины, но необходимо приводитъ къ *видимости* и иллюзіи.

¹⁾ Напр., принципъ причинности, принципъ противорѣчія и т. п.

²⁾ Все, что существуетъ или можетъ существовать во времени и въ пространствѣ.

³⁾ Напр., разсужденія о дѣлимости матеріи до безконечности, о духовности души и т. п.

Но свойство этой иллюзии состоитъ въ ея неизбѣжности — такъ что даже въ томъ случаѣ, когда мы замѣчаемъ ея ложность, мы не можемъ однако освободиться отъ нея. Дѣйствительно, опытъ не удовлетворяетъ насъ... Нашъ разумъ, чтобы получить удовлетвореніе, по необходимости долженъ пытаться выйти изъ предѣловъ опыта и вслѣдствіе этого убѣдить себя, что такимъ образомъ онъ достигнетъ расширенія и цѣлостности своихъ познаній, чего онъ не можетъ достигнуть въ предѣлахъ опыта. Но такое убѣжденіе есть чистая иллюзія; такъ какъ всѣ понятія и принципы нашего пониманія не имѣютъ никакого значенія внѣ предѣловъ нашего чувственного опыта, и такъ какъ они абсолютно не могутъ быть примѣнимы тогда къ какому-нибудь объекту, то разумъ обманываетъ самъ себя, когда придаетъ объективное значеніе совершенно *субъективнымъ* правиламъ, признаваемымъ имъ въ дѣйствительности только ради своего удовлетворенія.

Всѣ наши разсужденія, имѣющія претензію выйти изъ предѣловъ опыта, ошибочны и не имѣютъ никакого основанія... Не только идея Высшаго Существа, но и понятія реальности, субстанціи, каузальности, необходимости существованія утрачиваютъ всякое значеніе и становятся пустыми, не имѣющими никакого содержанія призраками понятій, когда мы выходимъ изъ предѣловъ чувственныхъ явленій.

Такимъ образомъ всякое познаніе, котораго мы ищемъ внѣ предѣловъ возможнаго опыта въ спекулятивной философіи и которое однако до чрезвычайности интересуется человѣчество, приводится къ иллюзіи. Но пусть не возстаютъ противъ такой суровости критики: доказывая невозможность *догматически* рѣшить что либо внѣ предѣловъ опыта относительно объекта опыта, она въ то же время оказываетъ разуму услугу, имѣющую не маловажное значеніе, обеспечивая его противъ всѣхъ возможныхъ убѣжденій противнаго. Дѣйствительно, что нибудь одно изъ двухъ: или слѣдуетъ аподиктически (т.е. съ абсолютной достовѣрностью), доказать предложеніе или, если это не удастся, слѣдуетъ искать причинъ такой невозможности. Если же такая причина состоитъ въ необходимой ограниченности нашего разума, то необходимо, чтобы противникъ положенія также, какъ и его защитникъ, подчинился закону, повелѣвающему отказаться отъ всякаго догматическаго утвержденія.

Напримѣръ, рациональная психологія, какъ положительное *ученіе*, прибавляющее что либо къ нашему самопознанію, не существуетъ. Но какъ простая *дисциплина* ума, она опредѣляетъ границы, не переходимыя для спекулятивнаго разума: съ одной стороны она мѣшаетъ ему погрузиться въ бездну бездушнаго матеріализма, а съ другой стороны мѣшаетъ заблудиться въ бредняхъ спиритуализма, неимѣющаго основанія въ жизни. Такимъ отреченіемъ разума отъ всякаго отвѣта на честолюбивые вопросы, объектъ которыхъ находится внѣ предѣловъ этой жизни, она заставляетъ насъ отъ изученія трансцендентальныхъ спекуляцій (т.е. онтологіи), какъ изученіе бесплоднаго,

перейти къ изученію практическому (т.е. морали), какъ единственно плодотворному.

Когда мы не ограничиваемся примѣненіемъ нашего разума къ объектамъ опыта, пользуясь принципами познания, а пытаемся выйти изъ предѣловъ этого опыта, мы получаемъ діалектическія предложенія ¹⁾, которыя не могутъ быть ни подтверждены, ни опровергнуты опытомъ и каждое изъ которыхъ не только само по себѣ исключаетъ противорѣчіе, но даже въ самой сущности разума находитъ условіе, дѣлающее его необходимымъ; жаль только, что противоположное утвержденіе имѣетъ не менѣе необходимыя и не менѣе прочныя основанія... Потому то такія мнимыя утвержденія открываютъ діалектическую арену на которой побѣда принадлежитъ всегда нападающему, а тотъ, кто вынужденъ защищаться, неизбѣжно терпитъ пораженіе. Мы, какъ безпристрастные судьи этой битвы, не должны изслѣдовать, за хорошее или за дурное дѣло борятся противники, а должны предоставить имъ окончить ихъ дѣло между собой. Можетъ быть, истощивъ всѣ свои силы и не нанеся другъ другу ранъ, они признаютъ бесплодность своего спора и разстанутся друзьями.

Вообще говоря, разумъ можетъ пользоваться своими апіорными принципами и всѣми своими понятіями только *эмпирически*, а не трансцендентально... Эмпирическое пользованіе понятіемъ примѣняется только къ явленіямъ, т. е. къ объектамъ возможнаго опыта; стало быть всѣ понятія и всѣ принципы, хотя бы и апіорные, относятся къ эмпирическимъ интуиціямъ, т. е. къ даннымъ возможнаго опыта. Безъ этого они не имѣютъ объективнаго значенія и суть просто игра воображенія или разума ихъ собственными представленіями.

(Критика чистаго разума).

II. Классификація доказательствъ бытія Божія.

Возможны три рода аргументовъ существованія Бога, доставляемыхъ спекулятивнымъ разумомъ. Всѣ такіе аргументы исходятъ или изъ опредѣленнаго опыта ²⁾ и свойствъ нашего чувственнаго міра, открываемыхъ опытомъ и такимъ образомъ восходятъ отъ міра до отдѣльной отъ него высшей причины, слѣдуя законамъ причинности—или они эмпирически возводятъ въ принципъ неопредѣленный опытъ ³⁾,

¹⁾ Напр., матерія дѣлима до безконечности, она не дѣлима до безконечности; міръ имѣетъ начало во времени, онъ не имѣетъ начала во времени и т.п.—вообще, всѣ предложенія, допускающія противурѣчивыя діалектическія утвержденія.

²⁾ Напримѣръ опытъ извѣстнаго естественнаго закона, извѣстнаго порядка явленій, извѣстнаго отношенія средствъ къ цѣлямъ (всеобщее тяготѣніе, чувства животныхъ, чудеса жизни и т. п.).

³⁾ Опытъ вообще: нѣчто существуетъ, нѣчто подлежитъ опыту.

т. е. какое бы то ни было существование—или, наконецъ, они абстрагируютъ всякій опытъ и совершенно апіорнымъ путемъ отъ простыхъ понятій заключаютъ о существованіи высшей причины. Первое доказательство есть *физико-теологическое* доказательство, второе—доказательство *космологическое*, третье—доказательство *онтологическое*. Другихъ доказательствъ нѣтъ и быть не можетъ.

(*Ibid*, II).

III. Критика онтологическаго доказательства¹⁾.

Если въ *тождественномъ* сужденіи я вычеркиваю атрибутъ и оставляю субъектъ, то получается противорѣчіе—тогда я говорю, что атрибутъ необходимо присущъ субъекту. Но если я одновременно вычеркиваю и субъектъ и атрибутъ, то противорѣчія не будетъ, потому что тогда нѣтъ ничего, съ чѣмъ бы могло быть противорѣчіе. Несомнѣнно противорѣчиво предполагать треугольникъ, если мысленно устранить три угла²⁾; но противорѣчія не будетъ, если устранить одновременно и треугольникъ и три угла.

Тоже самое можно сказать и о понятіи объ абсолютномъ необходимомъ бытіи. Если вы устраните самую вещь со всѣми ея атрибутами, въ чемъ же тогда будетъ состоять противорѣчіе? Внѣшнимъ образомъ нѣтъ ничего, съ чѣмъ бы возможно было противорѣчіе, потому что внѣшнимъ образомъ вещь должна не быть необходимой; точно также и внутренне противорѣчіе невозможно, потому что сама вещь устранена и въ тоже время устраняется и внутренняя ея сторона.

Богъ всемогущъ—это необходимое сужденіе. Всемогущество не можетъ быть устранено, если вы предположите божественность, т. е. безконечное бытіе, съ понятіемъ коего всемогущество тождественно. Но если вы говорите: *Богъ не существуетъ*, тогда нѣтъ ни всемогущества, ни другихъ атрибутовъ, потому что всѣ они отняты у субъекта, и въ такой мысли нѣтъ ни тѣни противорѣчія.

Вы утверждаете въ частномъ случаѣ, который вы приводите мнѣ, какъ доказательство этого факта, что существуетъ, однако, понятіе, только одно понятіе, при которомъ небытіе или устраненіе объекта этого понятія противорѣчиво само по себѣ: такого понятія о совершенномъ бытіи.

Это бытіе, утверждаете вы, можетъ быть полной реальностью³⁾

¹⁾ Это аргументъ св. Ансельма и Декарта: противорѣчиво предположить совершенное бытіе не существующимъ, потому что атрибутъ *существованія* включается въ субъектъ *совершенство*, какъ атрибутъ *угла* въ субъектъ *треугольника*.

²⁾ Приемъ Декарта.

³⁾ Т. е. полнымъ совершенствомъ.

и вы имѣете право признать такое бытіе возможнымъ—это я признаю, хотя понятіе, не противорѣчивое само по себѣ, еще далеко не докзываетъ возможности объекта. Но полная реальность включаетъ въ себя и существованіе. Стало быть, существованіе заключается и въ понятіи о чемъ нибудь возможномъ. Но если это возможная вещь устраняется, то устраняется и внутренняя ея возможность—а это противорѣчиво.

На это я скажу слѣдующее: вы уже впали въ противорѣчіе, когда въ понятіи о вещи, которую вы хотите представить себѣ, какъ возможную—какъ бы вы ни называли эту возможность—вы ввели понятіе о ея существованіи. Если признать это, то вы, повидимому, одержали побѣду; но въ дѣйствительности то вы ничего не сказали, такъ какъ то, что вы сказали, есть простая тавтологія. Предложеніе: *та или другая вещь существуетъ* (я признаю ее возможной, какова бы она ни была) есть ли предложеніе аналитическое или синтетическое? Если это предложеніе аналитическое, то вы существованіемъ вещи ничего не прибавляете къ вашей мысли о ней; а въ этомъ случаѣ или мысль, которую мы имѣемъ о вещи, должна быть самою этой вещью, или вы предположили существованіе, какъ составляющее часть возможности, и тогда существованіе выводится изъ гипотезы о внутренней возможности—а это очевидная тавтологія. Если вы, напротивъ, признаете, какъ долженъ признать всякій разсудительный человѣкъ, что предложеніе о существованіи есть предложеніе синтетическое, то какъ вы рѣшитесь утверждать, что придикать существованія не можетъ быть устраненъ безъ противорѣчія, такъ какъ подобная привилегія принадлежитъ только аналитическимъ предложеніямъ, отличительное свойство которыхъ и состоитъ именно въ этомъ?

Понятіе о высшемъ бытіи есть идея очень полезная во многихъ отношеніяхъ, но именно потому, что оно есть только *идея*, оно совершенно не способно расширить само по себѣ наши познанія относительно существующаго. Оно не можетъ даже дать намъ новыхъ свѣдѣній относительно возможности.

Такъ какъ свойство возможности всегда слѣдуетъ искать въ опытѣ, которому не можетъ подлежать объектъ чистой идеи, то знаменитый Лейбницъ далеко не достигъ того, чего онъ хотѣлъ достигнуть, т. е. ему далеко не удалось доказать а priori возможность идеальнаго бытія.

Это столь восхваляемое онтологическое доказательство существованія высшаго бытія при посредствѣ понятія о немъ оказывается совершенно мнимымъ и при посредствѣ простыхъ идей мы не дѣлаемся богаче познаніями такъ же, какъ не сдѣлается богаче купецъ, если бы, думая увеличить свое состояніе, онъ въ своей кассовой книгѣ прибавилъ къ суммѣ нѣсколько нулей.

(Ibid, II).

IV. Критика космологического доказательства.

Космологическое доказательство начинается, собственно говоря, опытом и слѣдовательно оно совсѣмъ не выводится априорно или онтологически и такъ какъ объектъ всякаго опыта называется *міромъ*, то это доказательство и называютъ *космологическимъ*. Такъ какъ оно кромѣ того абстрагируетъ всякое частное свойство объектовъ опыта, то оно уже по своему названію отличается отъ доказательства *физико-теологическаго*, т. е. отъ доказательства наблюденіями надъ частными свойствами чувственного міра ¹⁾).

Эта аргументація основывается на естественномъ, такъ называемомъ трансцендентальномъ законѣ *причинности*, т. е. на томъ, что все случающееся имѣетъ причину и что эта причина, если она тоже имѣетъ причину, есть тоже явленіе и также должна имѣть причину и такъ далѣе до тѣхъ поръ, пока рядъ соподчиненныхъ причинъ не останавливается на причинѣ абсолютно необходимой, безъ которой этотъ рядъ не будетъ полнымъ.

Такимъ образомъ въ этомъ доказательствѣ имѣются: 1) трансцендентальный принципъ, дѣлающій выводъ отъ явленія къ причинѣ — *принципъ, имѣющій значеніе только въ чувственномъ мірѣ и не имѣющій никакого смысла внѣ этого міра*. Дѣйствительно, чисто интеллектуальное понятіе о случайномъ явленіи не можетъ создать никакого синтетическаго предложенія вродѣ предложенія о причинности; принципъ этой послѣдней имѣетъ значеніе только въ чувственномъ мірѣ; а въ данномъ случаѣ было бы необходимо, чтобы онъ именно помогъ намъ выйти изъ его предѣловъ. И 2) разсужденіе, состоящее въ выводѣ отъ невозможности безконечнаго ряда соподчиненныхъ въ чувственномъ мірѣ причинъ къ первой причинѣ; принципы же разсужденія не позволяютъ намъ даже въ сферѣ опыта дѣлать такой выводъ тамъ, гдѣ цѣль причинъ не можетъ быть продолжена.

(*Ibid.* II).

V. Оцѣнка доказательства конечными причинами.

Міръ, какимъ онъ открывается намъ — разсматриваемъ-ли мы его въ безпредѣльности пространства или въ безконечномъ его дѣленіи — представляетъ столь обширное зрѣлище разнообразія, порядка, цѣлесообразности и красоты, что даже при знаніяхъ, пріобрѣтаемыхъ нашимъ слабымъ разумомъ, наша рѣчь безсильна для передачи столь многочисленныхъ и столь безконечно великихъ чудесъ и для передачи

¹⁾ Его красота, порядокъ, законы и проч.

того впечатлѣнія, которое они производятъ на насъ. Ни какимъ числомъ нельзя выразить его силъ, наше мышленіе не можетъ представить себѣ предѣла ихъ, такъ что наше сужденіе о цѣломъ должно приводиться къ нѣмому, но тѣмъ болѣе краснорѣчивому удивленію. Мы видимъ вездѣ цѣпь слѣдствій и причинъ, цѣлей и средствъ, правильность въ рожденіи и смерти; итакъ какъ ничто не достигаетъ само собой своего настоящаго положенія, то это послѣднее положеніе всегда указываетъ на что-нибудь другое, какъ на его причину— а эта послѣдняя дѣлаетъ въ свою очередь необходимымъ новое, хотя и постоянно одно и то же, изысканіе. Такимъ образомъ вся вселенная приводилась бы къ небытію, если бы не признавали опорой этого безконечнаго ряда явленій нѣчто, стоящее внѣ него, существующее изъ начала и независимо, само по себѣ, что въ то же время обезпечиваетъ непрерывность существованія этого міра явленій, какъ причина его происхожденія.

Такой аргументъ заслуживаетъ, чтобы мы отнеслись къ нему съ уваженіемъ. Онъ наиболѣе древній, наиболѣе ясный и наиболѣе согласный съ человѣческимъ разумомъ изъ всѣхъ аргументовъ. Онъ, получая свое основаніе изъ изученія природы, въ свою очередь оживляетъ это изученіе и такимъ образомъ получаетъ новыя силы. Онъ ведетъ къ цѣлямъ, которыя наше наблюденіе само по себѣ не открыло бы и расширяетъ наши естественныя познанія посредствомъ руководящей нити единства, принципъ котораго находится внѣ природы.

Тѣмъ не менѣе мы не можемъ одобрить претензій тѣхъ, которые приписываютъ такому доказательству аподиктическую достовѣрность и убѣдительность, не имѣющую надобности въ какой-либо посторонней помощи; мы не повредимъ добродѣлю, отвергая догматическія утвержденія претенціозныхъ спорщиковъ и переходя къ тону умѣренности и скромности.

Абсолютно невозможно эмпирически дойти до абсолютной цѣлостности. А между тѣмъ именно это и хотятъ сдѣлать при физико-теологическомъ доказательствѣ. Какимъ же средствомъ пользуются для перехода черезъ подобную бездну?

Вслѣдъ за удивленіемъ величію, мудрости, могуществу и пр. Творца вселенной, за невозможностью идти дальше, сразу оставляютъ эту аргументацію, основывающуюся на эмпирическихъ доказательствахъ и переходятъ къ представленію о случайности вселенной— представленію, выведенному съ самаго начала на основаніи мірового порядка и цѣлесообразности. Отъ такой случайности восходятъ посредствомъ понятій, чисто трансцендентальныхъ, до существованія абсолютно-необходимаго бытія; и отъ понятія абсолютно-необходимой первой причины восходятъ до понятія объ этомъ бытіи, которое абсолютно определено или опредѣляюще т. е. до понятія объ обнимающей все реальности. Такимъ образомъ физико-теологическое доказательство

останавливается на полпути и совершенно внезапно переходит въ доказательство космологическое; а такъ какъ это послѣднее есть ничто иное, какъ скрытое онтологическое доказательство, то физико-теологическое достигаетъ своей цѣли посредствомъ чистаго разума, хотя въ началѣ оно и отеклось отъ всякаго родства съ нимъ и хотѣло основать все на доказательствахъ, взятыхъ изъ опыта.

Какимъ образомъ можетъ существовать опытъ, адекватный идеѣ? Свойство идеи и состоитъ именно въ томъ, что опытъ никогда не можетъ быть съ ней адекватенъ. Трансцендентальное понятіе о первомъ Бытіи, необходимомъ и абсолютно самодовлѣющемъ, столь безпредѣльно громадно, столь возвышено надъ эмпирическимъ и условнымъ, что съ одной стороны въ опытѣ никогда нельзя найти достаточно матеріала для наполненія такого понятія, а съ другой стороны мы всегда ощупью бродимъ въ условномъ и всегда тщетно ищемъ безусловнаго, ни образца, ни малѣйшаго указанія на которое не даетъ намъ законъ эмпирическаго синтеза.

Еслибы высшее Бытіе стояло въ этой цѣпи условій, Оно Само было бы звеномъ этого ряда и такъ же, какъ всѣ низшія звенья, Оно требовало бы дальнѣйшаго изысканія еще болѣе возвышеннаго принципа. Если же, наоборотъ, оторвать Его отъ этой цѣпи и какъ чисто *разумьемое* бытіе не включать Его въ рядъ естественныхъ причинъ, то по какому мосту черезъ эту бездну разумъ можетъ дойти до Него? Всѣ законы перехода отъ слѣдствій къ причинамъ, даже всякій синтезъ и вообще всякое расширеніе нашего познанія имѣютъ единственной своей цѣлью возможный опытъ, т. е. объекты чувственнаго міра — и могутъ ли они имѣть какой-нибудь другой смыслъ?

(Ibid. II).

VI. Добрая воля есть единственное абсолютное благо.

Изо всего того, что возможно представить себѣ во вселенной и даже вообще внѣ ея, есть только одно, что можно считать хорошимъ безъ ограниченія — это *добрая воля*. Разумъ, гибкость ума, сужденіе и всѣ *таланты* ума или храбрость, рѣшительность, постоянство и всѣ свойства *темперамента* несомнѣнно хороши и во многихъ случаяхъ желательны; но всѣ эти дары природы могутъ быть и до чрезвычайности дурны и вредны, когда не хороша воля, которая пользуется ими и потому эта послѣдняя въ сущности и составляетъ то, что называютъ *характеромъ*; то же можно сказать и о дарахъ фортуны: власть, богатство, честь, даже здоровье, благоденствіе и то полное довольство, которое называютъ счастьемъ — все это даетъ намъ довѣріе въ себя, но часто вырождается въ надменность, если не имѣется доброй воли, которая не позволяетъ имъ

оказывать вреднаго вліянія на умъ и приводитъ всё наши дѣйствія къ одному принципу, обладающему всеобщей законностью. Слѣдуетъ замѣтить, кромѣ того, что разумный и безпристрастный наблюдатель не можетъ видѣть съ удовольствіемъ, что все удастся человѣку, не обладающему доброй волей; такъ что добрая воля, повидимому, есть необходимое условіе для того, чтобы заслужить счастье.

Добрая воля заимствуетъ свою доброту не отъ ея слѣдствій или результатовъ и не отъ ея способности достигнуть той или другой предположенной цѣли, а только отъ желанія, т. е. отъ себя самой. Она сама по себѣ должна цѣниться несравненно выше всего, что можно при ея посредствѣ исполнить въ пользу какихъ-либо склонностей или всѣхъ склонностей, взятыхъ вмѣстѣ. Если бы несчастье или скупость матери—природы отняли у этой воли всё средства исполненія ея намѣреній, еслибы величайшія изъ ея усилій не приводили ни къ чему, еслибы оставалась одна только добрая воля (я понимаю подъ этимъ не одно простое желаніе, но и дѣйствительное пользованіе всѣми находящимися въ нашей власти средствами), то и тогда она сіяла бы своимъ собственнымъ свѣтомъ, подобно многоцѣнному камню, такъ какъ ея цѣнность безусловна. Полезность или бесполезность не могутъ ни увеличить, ни уменьшить этой цѣнности. Полезность въ этомъ случаѣ подобна рамѣ, которая можетъ облегчить продажу картины или обратить на нее вниманіе профановъ, но не можетъ рекомендовать ее настоящимъ знатокамъ и имѣть вліяніе на ея цѣнность.

VII. Природа, давъ намъ разумную волю, не имѣла цѣлью только наше сохраненіе благосостояніе. Наша цѣль — это добрая воля.

Когда мы разсматриваемъ строеніе организованнаго существа, т. е. такого существа, строеніе котораго имѣетъ цѣлью жизнь, мы утверждаемъ, что въ этомъ существѣ нѣтъ ни одного органа, который не былъ бы наилучшимъ образомъ приспособленъ къ той цѣли, для которой оно существуетъ. Еслибы природа, давъ существу разумъ и волю, имѣла цѣлью только сохраненіе, благосостояніе — однимъ словомъ, счастье этого существа, то она приняла-бы плохія мѣры, довѣривъ разуму такого существа преслѣдованіе этой цѣли. Дѣйствительно, инстинктъ съ гораздо большей точностью укажетъ такому существу на тѣ дѣйствія, которыя оно должно совершать и на ту систему поведенія, которой оно должно слѣдовать; при посредствѣ инстинкта цѣль природы была бы достигнута гораздо вѣрнѣе, чѣмъ при посредствѣ разума; если болѣе благопріятствуемое существо и получило кромѣ инстинкта привилегію разума, то эта способность должна служить ему только для того, чтобы созерцать прекрасный

порядокъ природы, удивляться ему, радоваться и благодарить устроившую этотъ порядокъ благодѣтельную причину, а совѣмъ не для того, чтобы подчинить его способность желать такому слабому и обманчивому руководителю, не для того, чтобы разрушать дѣло природы. Однимъ словомъ, природа должна бы помѣшать, чтобы разумъ не служилъ для практическаго употребленія, чтобы онъ при его слабости не дерзалъ искать счастья и средствъ его достиженія. Она должна бы была отнять у насъ не только выборъ цѣли, но и выборъ средствъ; она въ своей мудрости довѣрила бы то и другое инстинкту.

И дѣйствительно, мы видимъ, что чѣмъ болѣе развитый разумъ занимается погоней за житейскими наслажденіями и за счастьемъ, тѣмъ менѣе удовлетворяется человѣкъ.

Потому то большинство людей, наиболѣе утонченныхъ въ дѣлѣ наслажденій, питаютъ нѣкоторое отвращеніе къ разуму. Дѣйствительно, взвѣсивъ всѣ выгоды, какія можно получить не только отъ изобрѣтеній искусствъ, но даже и отъ науки (которая такимъ людямъ въ концѣ концовъ представляется только умственной роскошью), они въ концѣ концовъ находятъ, что работаютъ больше сравнительно съ достигнутымъ ими счастьемъ и питаютъ скорѣе зависть, чѣмъ презрѣніе, къ толпѣ, руководящейся естественнымъ инстинктомъ и предоставляющей разуму очень небольшое вліяніе на свое поведеніе. Но вмѣсто того, чтобы обвинять въ недовольствѣ или въ неблагодарности къ благодати причины, управляющей міромъ, людей, столь мало цѣнящихъ и даже ставящихъ ни во что предполагаемыя выгоды, которыя разумъ можетъ дать намъ по отношенію къ житейскому счастью, слѣдуетъ признать, что ихъ мнѣніе имѣетъ скрытое основаніе къ той идеѣ, что наше существованіе имѣетъ цѣль гораздо болѣе благородную, что разумъ специально предназначенъ для достиженія этой цѣли, а не для преслѣдованія счастья и что человѣкъ долженъ подчинить свои частныя цѣли этой общей, какъ высшему условію.

Дѣйствительно, разумъ не можетъ вѣрно направлять волю въ выборѣ ея цѣлей и въ удовлетвореніи нашихъ потребностей (количество которыхъ онъ самъ часто увеличиваетъ); если слѣдуетъ признать, что такая цѣль вѣрнѣе достиглась бы при посредствѣ естественнаго инстинкта, если тѣмъ неменѣе разумъ данъ намъ, какъ практическая способность, т. е. какъ такая способность, которая должна имѣть вліяніе на волю, то въ виду того, что въ природѣ вездѣ замѣчается совершенное приспособленіе средствъ къ цѣлямъ, слѣдуетъ признать, что истинное назначеніе разума состоитъ въ порожденіи *доброй воли*, не какъ средства ради какой-либо посторонней цѣли, а *самой по себѣ*—чего именно и требуетъ разумъ. Несомнѣнно, что такая добрая воля можетъ и не быть единственнымъ и полнымъ благомъ, но ее нужно считать высшимъ благомъ и условіемъ, которому должно быть подчинено всякое другое благо и даже желаніе счастья.

VIII. Любовь къ долгу есть актъ воли, а не склонность.

Любви, какъ склонности, приказывать нельзя; но дѣлать добро ради долга даже въ томъ случаѣ, если къ этому не влечетъ насъ ни какая склонность, или когда отъ этого отталкиваетъ насъ естественное и непобѣдимое отвращеніе—есть любовь практическая, а не патологическая ¹⁾. Это любовь, имѣющая свое основаніе въ волѣ, а не въ склонности, въ принципахъ, которыми должно управляться поведение, а не въ принципѣ симпатіи. И только такая любовь можетъ быть приписываема.

IX. Дѣйствіе, совершенное по долгу, имѣетъ цѣнность само по себѣ.

Второе мое предложеніе состоитъ въ томъ, что дѣйствіе, совершенное по долгу, получаетъ свою нравственную цѣнность не отъ цѣли, которой оно должно достигнуть, а отъ опредѣляющаго его правила и что, слѣдовательно, эта цѣнность зависитъ не отъ реальности объекта дѣйствія, а отъ *принципа*, на основаніи котораго *воля* на него рѣшается, помимо всѣхъ объектов способности желать. Изъ предшествующаго очевидно слѣдуетъ, что цѣли, которыя мы можемъ преслѣдовать въ нашихъ дѣйствіяхъ и слѣдствія этихъ дѣйствій, разсматриваемыя какъ цѣли и мотивы воли, не могутъ дать дѣйствіямъ абсолютной и нравственной цѣнности. Въ чемъ же заключается эта цѣнность, если она не заключается въ отношеніи воли къ ожидаемому слѣдствію? Она можетъ заключаться только въ принципѣ воли, разсматриваемомъ независимо отъ результатовъ, которые могутъ быть достигнуты дѣйствіемъ.

X. Нравственное благо.

Изъ двухъ предыдущихъ предложеній я вывожу, какъ слѣдствіе, третье предложеніе: *долгъ есть необходимость совершить дѣйствіе изъ уваженія къ закону*.

Я могу имѣть *склонность*, но не *уваженіе* къ объекту, который долженъ быть слѣдствіемъ моего дѣйствія, именно потому, что этотъ объектъ есть только слѣдствіе, а не дѣятельность воли. Точно также я не могу имѣть уваженія къ простой склонности, какъ къ моей собственной, такъ и чужой; я могу только въ первомъ случаѣ согласоваться съ ней, а во второмъ случаѣ иногда любить ее, т. е.

¹⁾ Терминъ: *патологическая* употребляется въ смыслъ греческаго слова *παθος*, т. е. страстная, невольная и роковая любовь.

считать ее благопріятной для моихъ собственныхъ интересовъ. Только то, что связано съ моею волей, какъ принципъ, а не какъ слѣдствіе, только то, что не служитъ моею склонности, а торжествуетъ надъ ней или по крайней мѣрѣ устраняетъ ее изъ обсуждения—слѣдовательно, только законъ, разсматриваемый самъ по себѣ, можетъ быть объектомъ уваженія и въ то же время правиломъ. Если дѣйствіе, совершенное по долгу, необходимо исключаетъ всякое вліяніе склонностей, и, стало быть, всякій объектъ воли, то для опредѣленія воли остается только объективно законъ, а субъективно *чистое уваженіе* къ этому практическому закону; слѣдовательно, остается то правило, что нужно повиноваться закону даже вопреки всѣмъ склонностямъ.

Такимъ образомъ, нравственная цѣнность дѣйствія заключается не въ ожидаемомъ отъ него слѣдствіи и не въ какомъ либо принципѣ дѣйствія, заимствующимъ мотивъ отъ этого слѣдствія; потому что всѣ эти слѣдствія (довольство своимъ положеніемъ и даже счастье другого) могутъ быть произведены также и другими причинами и для нихъ нѣтъ надобности въ волѣ разумнаго существа.

Только въ этой волѣ слѣдуетъ искать высшаго и абсолютнаго блага. Слѣдовательно, *представить законъ самъ по себѣ,—что сдѣлать можетъ только разумное существо*—и такое представленіе закона, а не ожидаемое слѣдствіе, сдѣлать принципомъ, опредѣляющимъ волю—только это и можетъ составлять то существенное благо, которое мы называемъ нравственнымъ благомъ, пребывающимъ въ самой личности, дѣйствующей на основаніи представленія о законѣ; благомъ, котораго не слѣдуетъ ожидать отъ слѣдствія, производимаго его дѣйствіемъ.

XI. Законъ доброй воли долженъ быть всеобщимъ правиломъ.

Каковъ же долженъ быть этотъ законъ, представленіе о которомъ само по себѣ должно опредѣлять волю, независимо отъ ожидаемаго слѣдствія, для того, чтобы мы могли признать волю абсолютно и безъ ограниченія доброй? Такъ какъ я уже устранилъ всѣ импульсы, которые воля могла бы найти въ надеждѣ на общаемую ей за исполненіе закона награду, то принципомъ ея можетъ служить только всеобщая законность дѣйствія вообще,—т. е. *я долженъ всегда дѣйствовать такимъ образомъ, чтобы правило моей воли сдѣлалось общимъ закономъ*.

Единственный принципъ, который управляетъ и долженъ управлять волей,—если только долгъ не химерическое понятіе, не лишенное смысла слово,—состоитъ въ простомъ согласованіи дѣйствія съ всеобщимъ закономъ (а не съ частнымъ закономъ, примѣнимымъ

лишь къ извѣстнымъ дѣйствіямъ). Здравый смыслъ въ своихъ практическихъ сужденіяхъ совершенно согласенъ съ нами въ этомъ отношеніи и всегда имѣетъ въ виду этотъ принципъ.

Напримѣръ, могу ли я, чтобы избѣжать затрудненій, дать обѣщаніе, исполнить котораго я не намѣреваюсь? Я легко различаю два смысла, которые можетъ имѣть этотъ вопросъ: *благоразумно* ли и *законно* ли давать ложное обѣщаніе? Несомнѣнно, что иногда это и можетъ быть *благоразумно*.

Собственно говоря, я вижу, что еще недостаточно избѣжать посредствомъ такого обмана настоящаго затрудненія, а слѣдуетъ, кромѣ того, подумать, не приготавливаю ли я себѣ такой ложью еще большихъ затрудненій; такъ какъ не смотря на всю *проницательность*, какую я приписываю себѣ, непредвидѣнныя слѣдствія моего обмана могутъ сдѣлаться для меня болѣе роковыми, чѣмъ то настоящее зло, котораго я хочу избѣжать, то слѣдовало бы разобратъ: не *благоразумнѣе* ли въ этомъ случаѣ слѣдовать общему правилу и составить себѣ привычку обѣщать только то, что намѣреваемся исполнить. Тѣмъ не менѣе подобное правило основывается только на страхѣ послѣдствій. А одно дѣло быть вѣрнымъ слову по долгу, а другое—быть ему вѣрнымъ ради страха послѣдствій. Въ первомъ случаѣ понятіе о дѣйствіи включаетъ и понятіе о законѣ; во второмъ же случаѣ, разбирая результаты дѣйствія, я долженъ искать, какія послѣдствія оно можетъ имѣть для меня. Если я удалюсь отъ принципа долга, я навѣрное совершу дурное дѣйствіе; если же я не слѣдую моему правилу *благоразумія*, то можетъ быть это и будетъ мнѣ выгодно, хотя было бы вѣрнѣе слѣдовать ему. Теперь, чтобы найти возможно быстрѣе и возможно безопаснѣе рѣшеніе вопроса:—законно ли давать ложное обѣщаніе, я спрашиваю себя: «доставить ли мнѣ удовольствіе, если мое правило (избѣгать затрудненій посредствомъ ложнаго обѣщанія) сдѣлается общимъ закономъ (и для меня и для другихъ) и могу ли я признать слѣдующій принципъ: каждый можетъ давать ложное обѣщаніе, когда находится въ затрудненіи, выйти изъ котораго иначе не можетъ»? Тогда я тотчасъ же признаю, что могу желать лжи, но не могу желать, чтобы ложь сдѣлалась общимъ закономъ. Дѣйствительно, при такомъ законѣ обѣщанія, собственно говоря, будутъ невозможны, потому что не будетъ ли для меня въ будущемъ бесполезно объявлять о своихъ намѣреніяхъ людямъ, которые мнѣ не повѣрятъ, или если и повѣрятъ, то всегда могутъ заплатить мнѣ той же монетой? Такимъ образомъ, мое правило не можетъ сдѣлаться общимъ закономъ, само себя не уничтожая.

(Основы метафизики нравовъ).

ХП. Воля есть цѣль сама по себѣ и человѣкъ долженъ быть разсматриваемъ, какъ цѣль, а не какъ средство. Формула категорическаго императива.

Я утверждаю, что человѣкъ и вообще всякое разумное существо *существуетъ*, какъ *цѣль* сама по себѣ, а не какъ *средство* для произвола той или другой воли и что во всѣхъ его дѣйствіяхъ, касающихся какъ его самого, такъ и другихъ разумныхъ существъ, онъ всегда долженъ считаться *цѣлью*. Всѣ объекты склонностей имѣютъ только условную цѣнность, потому что еслибы не существовало этихъ склонностей и происходящихъ отъ нихъ потребностей, то эти объекты ни имѣли бы никакой цѣнности. Но сами склонности или источники нашихъ потребностей настолько не имѣютъ абсолютной цѣнности и столь мало заслуживаютъ, чтобы ихъ желать самихъ по себѣ, что всѣ разумныя существа должны желать освободиться отъ нихъ. Такимъ образомъ, цѣнность всѣхъ объектовъ, которые мы можемъ получить посредствомъ нашихъ дѣйствій, всегда условна.

Существа, бытіе которыхъ зависитъ не отъ нашей воли, а отъ природы, если эти существа лишены разума, также имѣютъ только относительную цѣну — цѣнность средствъ и потому ихъ называютъ *вещами*, тогда какъ разумныя существа, наоборотъ, называются *личностями*, потому что сама ихъ природа дѣлаетъ ихъ цѣлями сами по себѣ, т.е. чѣмъ то такимъ, что не должно употребляться какъ средство и что слѣдовательно ограничиваетъ до извѣстной степени свободу каждаго (и составляетъ для каждаго предметъ уваженія). Разумныя существа, дѣйствительно, суть не просто субъективные цѣли, существованіе которыхъ имѣетъ цѣнность *для насъ*, какъ слѣдствіе нашего дѣйствія, а цѣли объективные, т.е. такія, существованіе которыхъ есть цѣль сама по себѣ, которую нельзя подчинить другой цѣли какъ ея средство. Иначе ничего не имѣло бы *абсолютной* цѣнности. Если же всякая цѣнность условна и слѣдовательно случайна, то для разума не существовало бы высшаго практическаго принципа.

Стало быть, если существуетъ этотъ высшій практическій принципъ, или если въ примѣненіи этого практическаго принципа къ человѣческой волѣ существуетъ категорическій императивъ ¹⁾, то онъ долженъ быть основанъ на представленіи о томъ, что будучи *цѣлью* само по себѣ, есть необходимо и цѣль для каждаго; потому что только это и можетъ быть *объективнымъ* принципомъ воли — и слѣдовательно общимъ практическимъ закономъ. *Разумная природа существуетъ, какъ цѣль сама по себѣ* — таково основаніе этого принципа. Чело-

¹⁾ Т.е. абсолютный, категорически повелѣвающий законъ.

вѣкъ необходимо представляетъ себѣ свое собственное существованіе именно такимъ образомъ и въ этомъ смыслѣ этотъ принципъ для него несомнѣнно есть *субъективный принципъ дѣйствія*. Но всякое другое разумное существо такъ же представляетъ свое существованіе такимъ же образомъ, какъ и я; слѣдовательно, этотъ принципъ есть въ то же время принципъ *объективный*, изъ котораго и можно вывести, какъ изъ высшаго практическаго принципа, всѣ законы воли. Стало быть, практическій императивъ можетъ быть выраженъ слѣдующимъ образомъ: *дѣйствуй такимъ образомъ, чтобы признавать чело­вѣчность, какъ въ твоей личности, такъ и въ личности другого цѣлью и чтобы никогда не пользоваться ей, какъ средствомъ*.

ХІІІ. Автономія воли.

Не удивительно, что всѣ сдѣланныя до сихъ поръ попытки открыть принципъ нравственности не удались. Признавали, что чело­вѣкъ обязанъ подчиняться законамъ, но не понимали, что онъ подчиненъ *только свойственному ему* и въ то же время *всеобщему законодательству*, что онъ обязанъ подчиняться только собственной волѣ, но притомъ такой волѣ, которая составляетъ *всеобщее* законодательство, сообразное съ естественнымъ назначеніемъ этой воли. Дѣйствительно, еслибы мы признавали чело­вѣка подчиненнымъ какому бы то ни было закону, то слѣдовало бы признать въ то же время внѣшнее принужденіе или внѣшнюю награду — однимъ словомъ, интересъ, привязывающій его къ этому закону; потому что, такъ какъ этотъ законъ не есть законъ *его* воли, то было бы необходимо что *нибудь другое*, чтобы принудить чело­вѣка дѣйствовать извѣстнымъ образомъ. Это необходимое слѣдствіе и дѣлало абсолютно бесплоднымъ всякое изысканіе высшаго принципа долга. Находили всегда не долгъ, а только необходимость дѣйствовать ради извѣстнаго интереса. Былъ ли этотъ интересъ личнымъ или нѣтъ — императивъ всегда оставался условнымъ и не могъ имѣть значенія нравственнаго принципа. Потому этотъ послѣдній я называю принципомъ *автономіи* воли, для отличія его отъ всѣхъ другихъ принциповъ, относимыхъ мною къ *гетерономіи*.

ХІV. Общество свободныхъ и разумныхъ существъ или республика цѣлей ¹⁾

Понятіе, въ силу котораго всякое разумное существо должно считать себя создателемъ всеобщаго законодательства на основаніи пра-

¹⁾ Это аналогія всеобщей республики стоиковъ.

вилъ своей воли и судьей себя самага и своихъ дѣйствій съ этой точки зрѣнія—это понятіе приводитъ къ другому связанному съ нимъ и весьма плодотворному понятію, а именно къ понятію о *республикѣ цѣлей*.

Подъ словомъ *республика* я понимаю систематическую связь разумныхъ существъ, объединяемыхъ общими законами.

Всѣ разумныя существа подчинены *закону*, обязывающему ихъ не относиться къ себѣ самимъ и другъ другу, какъ къ *простымъ средствамъ*, а всегда уважать себя, какъ *цѣли сами по себѣ*. Это порождаетъ систематическую связь разумныхъ существъ, объединяемыхъ общими объективными законами, т. е. создаетъ царство (собственно говоря, только идеальное царство), которое можно назвать царствомъ цѣлей, такъ какъ эти законы именно и стремятся къ установленію между этими существами взаимнаго отношенія цѣлей и средствъ.

Разумное существо есть *членъ* царства цѣлей, когда, создавая всеобщіе законы, онъ самъ подчиняется имъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ и *глава* этого царства, когда въ качествѣ законодателя онъ не подчиняется ничьей посторонней волѣ.

Разумное существо всегда должно считать себя законодателемъ въ царствѣ цѣлей—царствѣ возможномъ въ силу свободы его воли. Но правило его воли еще не достаточно для того, чтобы дать ему право признавать себя главой этого царства: для этого необходимо, чтобы онъ былъ совершенно независимъ, свободенъ отъ всякой нужды и чтобы его сила безъ всякаго ограниченія была *адекватна* его волѣ.

Стало быть, нравственность состоитъ въ отношеніи всякаго дѣйствія къ законодательству, которое одно можетъ сдѣлать возможнымъ царство цѣлей. Такое законодательство должно пребывать во всякомъ разумномъ существѣ и исходить изъ его воли, принципъ которой состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать всегда на основаніи правила, которое безспорно можно признать всеобщимъ закономъ—т. е. *дѣйствовать такимъ образомъ, чтобы воля могла считать себя создающей посредствомъ своихъ правилъ всеобщіе законы*.

Практическая необходимость дѣйствовать согласно этому принципу, т. е. долгъ, основывается не на чувствахъ и склонностяхъ, а лишь на взаимныхъ отношеніяхъ разумныхъ существъ постольку, поскольку воля каждаго изъ нихъ должна признаваться *законодательницей*—что именно и позволяетъ считать ихъ цѣлями *сами по себѣ*. Разумъ распространяетъ всѣ правила воли, разсматриваемой, какъ всеобщая законодательница, на всѣ другія воли, а также и на всѣ дѣйствія по отношенію къ себѣ самому, и при этомъ онъ основывается не на какомъ нибудь постороннемъ практическомъ мотивѣ, не на надеждѣ на какую нибудь выгоду, а только на представленіи о *достоинствѣ* разумнаго существа, подчиняющагося лишь тому закону, который оно даетъ само себѣ.

XV. Человѣческое достоинство.

Въ царствѣ цѣлей все имѣть или *цѣнну* или *достоинство*. То, что имѣть только цѣну, можетъ быть замѣнено какимъ либо *эквивалентомъ*, но то, что выше всякой цѣны и что слѣдовательно не имѣетъ эквивалента, имѣетъ достоинство.

Все, что относится къ склонности и общимъ потребностямъ чело-вѣка, имѣетъ *продажную* цѣнность; все, что даже помимо потребностей отвѣчаетъ извѣстному вкусу, т. е. удовлетворенію, доставляе-мому чело-вѣку совершенно свободнымъ отправленіемъ способностей его духа ¹⁾, имѣетъ *цѣну аффекта*; то же, что составлять условіе, которое одно можетъ сдѣлать вещь цѣлью сама по себѣ, имѣетъ не простую относительную цѣнность, т. е. не цѣну, а внутреннюю цѣн-ность, т. е. достоинство.

Нравственность есть именно условіе, которое одно можетъ сдѣлать разумное существо цѣлью само по себѣ, потому что только при по-средствѣ этого условія разумное существо можетъ сдѣлаться членомъ и законодателемъ въ царствѣ цѣлей. Стало быть, достоинствомъ обладаютъ лишь нравственность и чело-вѣчество, по скольку это по-слѣднее способно къ нравственности. Природа и искусство не содер-жить въ себѣ ничего, чтобы могло замѣнить нравственность и чело-вѣч-ность, потому что цѣнность этихъ послѣднихъ состоитъ не въ произ-водимыхъ ими слѣдствіяхъ, не въ доставляемыхъ ими выгодахъ или поль-зѣ, а въ намѣреніяхъ, т. е. въ правилахъ воли, всегда готовыхъ перейти въ дѣйствіе даже въ томъ случаѣ, когда исходъ этихъ дѣй-ствій будетъ для нихъ не благопріятенъ. Эти дѣйствія не нуждаются въ поддержкѣ какого нибудь субъективнаго расположенія или вкуса, которые бы заставляли насъ съ удовольствіемъ и непосредственно принять ихъ, не нуждаются въ какой-нибудь склонности или въ непосредственномъ чувствѣ; они дѣлаютъ совершающую ихъ волю предметовъ, непосредственно достойнымъ нашего уваженія; только разумъ *налагаетъ* на насъ этотъ долгъ уваженія, не *прибывая къ лести, чтобы добиться ея*,—что, разумѣется, противорѣчило бы самой идеѣ долга.

Такова оцѣнка нашимъ мышленіемъ той цѣнности, которую мы называемъ *достоинствомъ*, цѣнности, настолько высшей по сравне-нію со всякой другой, что всякое сравненіе было бы покушеніемъ противъ ея святости.

(Основы метафизики нравовъ).

¹⁾ Чтобы понять это мѣсто, слѣдуетъ имѣть въ виду теорію Канта о вкусѣ, о прекрасномъ, о возвышенномъ и объ искусствѣ.

XVI. Уваженіе приличествуется только личностямъ, не вещамъ.

Мы уважаемъ всегда личность и никогда вещь. Вещи могутъ возбуждать въ насъ *склонность* и даже любовь, какъ напримѣръ животныя (лошади, собаки), или страхъ (какъ напримѣръ, море, вулканы, хищный звѣрь), но никогда онѣ не могутъ возбудить *уваженія*. Наболѣе похоже на уваженіе *удивленіе*, и такое чувство вещи могутъ также породить въ насъ, какъ, напримѣръ, возвышающіяся до неба горы, величина, количество и отдаленность небесныхъ тѣлъ, сила и легкость извѣстныхъ животныхъ и т. д. Но такое чувство не есть уваженіе. Человѣкъ также можетъ быть предметомъ любви, страха или удивленія, не будучи предметомъ уваженія. Его веселость, храбрость, сила, могущество, которыми онъ обязанъ занимаемому ему положенію, могутъ внушить мнѣ такія чувства, причемъ я могу внутренно не чувствовать уваженія по его личности. «*Я преклоняюсь предъ знатнымъ человекомъ*» — сказалъ Фонтенель — «*но духъ мой не преклоняется передъ нимъ*». А я прибавлю къ этому: предъ скромнымъ гражданиномъ, въ которомъ я вижу честность характера, доведенную до такой степени, какой я самъ не обладаю, *духъ мой преклоняется*, волей или неволей, какъ бы высоко я ни поднималъ свою голову, чтобъ заставить его признать превосходство моего положенія. Почему это такъ? Потому, что его примѣръ напоминаетъ мнѣ о законѣ, который смущаетъ мою надменность, когда я сравниваю его съ моимъ поведеніемъ и который я не могу признать практически невозможнымъ, такъ какъ предъ моими глазами живой образецъ этого закона. Если же я сознаю себя настолько же честнымъ, какъ и онъ, то все же уваженіе къ нему не исчезаетъ. Дѣйствительно, такъ какъ все доброе въ человѣкѣ всегда недостаточно, то законъ, проявляющійся въ живомъ примѣрѣ, всетаки смущаетъ мою гордость, потому что несовершенство, возможное въ служащемъ мнѣ мѣрилomъ человѣкѣ, извѣстно мнѣ не столько, сколько мнѣ извѣстно мое несовершенство и онъ представляется въ наиболѣе благоприятномъ свѣтѣ. *Уваженіе есть дань*, въ которой мы не можемъ отказать заслугѣ — хотимъ мы этого или нѣтъ; мы можемъ не проявлять его, но внутренно мы не можемъ его не чувствовать.

(Критика практическаго разума).

XVII. Противупоставленіе нравственнаго воспитанія утилитарному и эпикурейскому. Уваженіе къ долгу есть мотивъ болѣе могущественный, чѣмъ интересъ. Примѣръ.

Съ перваго взгляда казалось бы очень не вѣроятнымъ, что представленіе о чистой добродѣтели можетъ имѣть болѣе власти надъ

человѣческой душой, можетъ составлять болѣе дѣйствительный мотивъ, чѣмъ приманка удовольствій и вообще всего, относящагося къ счастью или опасеніе страданія и зла; казалось невѣроятнымъ, что первый мотивъ, т. е. уваженіе къ закону, скорѣе другого можетъ заставить насъ предпочесть его всякимъ другимъ соображеніямъ. Тѣмъ не менѣе дѣйствительно такова человѣческая природа, и еслибы было ипаче, еслибы представленіе о законѣ нуждалось въ какой либо посторонней поддержкѣ, то не существовало бы истинно нравственнаго намѣренія. Все было бы тогда чистымъ притворствомъ; люди ненавидѣли бы и даже презирали бы законъ и подчинялись бы ему только ради интереса.

Невозможно отрицать, что для того, чтобы наставить на путь нравственнаго блага некультурную или униженную душу, необходимо приготовить ее къ этому, или привлекая приманкой личной выгоды, или пугая ее какой-нибудь опасностью; но когда такое механическое средство произведетъ извѣстное дѣйствіе, необходимо показать душѣ нравственный мотивъ во всей его чистотѣ, потому что не только этотъ мотивъ есть единственный, могущій создать характеръ (т. е. извѣстную послѣдовательность дѣйствій, основывающуюся на неизмѣнныхъ правилахъ), но и кромѣ того онъ учитъ насъ сознать свое личное достоинство и этимъ даетъ намъ неожиданную силу, чтобы избавиться отъ всѣхъ чувственныхъ узъ, насъ угнетающихъ и указываетъ намъ богатое вознагражденіе въ нашей разумной природѣ и въ величіи души, къ которому мы видимъ себя предназначенными.

Обратите вниманіе на разговоръ въ смѣшанномъ обществѣ, состоящемъ не изъ однихъ ученыхъ и диалектиковъ, а изъ дѣловыхъ людей и женщинъ, и вы замѣтите, что въ этомъ разговорѣ, кромѣ анекдотовъ и шутокъ, имѣетъ мѣсто и разсужденіе; потому что анекдотъ, чтобы имѣть интересъ, долженъ имѣть прелесть новизны и скоро истошается, а шутки скоро дѣлаются скучными. Для личностей, которымъ всякое серьезное обсужденіе причиняетъ глубокую скуку, нѣтъ ничего лучше такихъ разсужденій, которыя касаются *нравственной цѣнности* того или другого дѣйствія, или имѣютъ цѣлью опредѣлить характеръ какого-нибудь человѣка. Люди, для которыхъ все тонкое и сложное въ теоретическихъ вопросахъ представляется сухимъ и непріятнымъ, тотчасъ же вмѣшиваются въ разговоръ, когда дѣло идетъ о нравственной цѣнности какого либо дѣйствія, дурнаго или хорошаго. И при изысканіи всего того, что можетъ уменьшить или сдѣлать подозрительными чистоту намѣренія и слѣдовательно степень добродѣтели этого дѣйствія, эти люди проявляютъ такую солидность, проницательность и утонченность ума, какой нельзя и ожидать отъ нихъ въ вопросахъ спекулятивныхъ. Часто въ сужденіяхъ о другомъ человѣкѣ проявляется характеръ личности: одни, критикуя другихъ людей, главнымъ образомъ умер-

шихъ, кажутся въ особенности склонными защищать добро разсказами о томъ или другомъ дѣйстви противъ всѣхъ инсинуаций насчетъ чистоты намѣренія, — вообще склонными защищать нравственную цѣну личности противъ упрековъ въ скрытности и тайномъ каварствѣ; тогда какъ другіе, напротивъ, любятъ розыскивать мотивы для хулы и обвиненія ¹⁾. Не слѣдуетъ всегда приписывать послѣднимъ стремленія изгнать добродѣтель изъ всѣхъ человѣческихъ дѣствий, какіе только можно признать образцовыми, и сдѣлать изъ добродѣтели пустое слово; очень часто доброе намѣреніе дѣлаетъ ихъ суровыми при оцѣнкѣ нравственной цѣнности дѣствий; они судятъ на основаніи закона, который, принятый за мѣрило сравненія, сильно унижаетъ нашу надменность въ нравственныхъ вопросахъ, который не только учитъ насъ скромности, но и внушаетъ ее всякому, кто только строго изслѣдуетъ самъ себя. Тѣмъ не менѣе защитники чистоты намѣреній въ данныхъ примѣрахъ чаще всего указываютъ на то обстоятельство, что если имъ и нравится вездѣ, гдѣ только есть предположеніе въ пользу прямоты намѣренія, признавать его совершенно чистымъ отъ всякаго пятна, то дѣлаютъ это они изъ опасенія, чтобы люди, отвергнувъ всѣ образцы, какъ ложные и отрицающіе чистоту всякой человѣческой добродѣтели, не стали въ концѣ концовъ считать эту послѣднюю призракомъ, не стали презирать всякое усиліе въ этомъ направленіи, какъ пустую аффектацію и ложную надменность.

Я не знаю, почему воспитатели юношества давно уже не воспользовались склонностью разума, заставляющей насъ находить удовольствіе въ детальномъ изслѣдованіи практическихъ вопросовъ; почему они, взявъ за основаніе чисто нравственный катехизисъ, не искали въ біографіяхъ древнихъ и новыхъ временъ примѣровъ всѣхъ обязанностей, предписываемыхъ этимъ катехизисомъ, для того, чтобы посредствомъ изслѣдованія этихъ примѣровъ и въ особенности посредствомъ сравненія одинаковыхъ дѣствий, совершенныхъ при различныхъ обстоятельствахъ, упражнять сужденія юношей въ опредѣленіи большей или меньшей нравственной цѣнности человѣческихъ дѣствий. Дѣйствительно, при такомъ упражненіи дѣти проявляютъ значительную проницательность даже тогда, когда они не созрѣли еще для обсужденія спекулятивныхъ вопросовъ; они живо интересуются этимъ упражненіемъ, потому что замѣчаютъ развитіе своего сужденія и, что всего важнѣе, можно надѣяться, что привычка замѣчать и цѣнить хорошее поведение во всей его чистотѣ и, наоборотъ, съ неудовольствіемъ или презрѣніемъ отмѣчать все то, что не согласно съ такимъ поведеніемъ, — хотя бы эта привычка и была сначала только игрой ума, въ которой дѣти соперничаютъ другъ съ

¹⁾ Такая тенденція была доводима до крайности Ларошфуко.

другомъ — оставить въ нихъ прочный отпечатокъ уваженія къ добру и презрѣнія ко злу, что и послужить для нихъ подготовленіемъ къ честной жизни. Я желалъ бы только, чтобы юношей избавили отъ примѣровъ мнимыхъ *благородныхъ* дѣйствій, о которыхъ столько шумятъ наши сентиментальные писатели и чтобы указывали на долгъ и на ту цѣнность, которую человѣкъ можетъ и долженъ имѣть въ собственныхъ глазахъ, благодаря сознанию, что онъ не нарушилъ этого долга; ибо пустыя стремленія къ недоступному совершенству создаютъ романическихъ героевъ, которые, стремясь къ воображаемому величію, освобождаютъ себя отъ обычныхъ житейскихъ обязанностей, представляющихся имъ совершенно незначительными ¹⁾).

Если спросить, въ чемъ состоитъ, собственно говоря, *чистая* нравственность, которая должна намъ служить мѣриломъ для сужденія о нравственности всякаго дѣйствія, то, по правдѣ сказать, только философы могли сдѣлать сомнительнымъ рѣшеніе этого вопроса, такъ какъ для здраваго смысла онъ давно уже рѣшенъ не общими и абстрактными формулами, а просто постояннымъ опытомъ, подобно тому, какъ рѣшено отлечіе правой руки отъ лѣвой. Уяснимъ на примѣрѣ отличительное свойство чистой добродѣтели и предположивъ, что этотъ примѣръ предоставленъ сужденію десятилѣтняго ребенка, мы увидимъ, что ребенокъ самъ, безъ помощи учителя, по необходимости долженъ рѣшить этотъ вопросъ именно такимъ образомъ.

Разскажите ему исторію честнаго человѣка, котораго хотять заставить присоединиться къ клеветникамъ личности невинной, хотя и не заслуживающей уваженія (напримѣръ Анны Болейнъ, обвиненной Генрихомъ VIII). Этому человѣку предлагаютъ большія выгоды, богатые подарки или высокую должность, но онъ отказывается. Такое поведеніе возбудитъ одобреніе въ душѣ предполагаемаго слушателя, потому что оно можетъ быть и выгоднымъ. Но предположите теперь, что доходить до угрозы. Въ числѣ клеветниковъ находятся лучшіе друзья человѣка, отказывающіе ему теперь въ своей дружбѣ, ближайшіе родственники, намѣревающіеся лишить его наслѣдства (а у

1) „Слѣдуетъ восхвалять тѣ дѣйствія, въ коихъ отражаются возвышенныя, безкорыстныя и великодушныя чувства. Но слѣдуетъ гораздо меньше обращать вниманія на *душевную экзальтацію*, которая преходяща, чѣмъ на *подчиненіе чувства долгу*, отъ коего можно ожидать прочнаго впечатлѣнія, потому что оно предполагаетъ существованіе принциповъ (тогда какъ экзальтація предполагаетъ только моментальное волненіе). При сколько-нибудь внимательномъ изслѣдованіи мы всегда найдемъ въ себѣ какую-либо провинность противъ чело-вѣчества (хотя бы ту, что мы благодаря неравенству людей при существующемъ строѣ пользуемся нѣкоторыми выгодами, изъ-за которыхъ другіе должны выносить лишенія) и это заставляетъ насъ не замѣнять надменнымъ понятіемъ о *заслугахъ* соображенія *долга*“.

него нѣтъ состоянія), сильные люди, которые могутъ преслѣдовать и мучить его всегда и вездѣ, государь, который угрожаетъ отнять у него свободу и даже жизнь. Наконецъ, для того, чтобы онъ почувствовалъ то единственное страданіе, которое можетъ почувствовать нравственно-доброе сердце, представьте себѣ, что его семья, угрожаемая нищетой, умоляетъ его уступить; а самъ онъ, честное сердце котораго не закрыто, однако, для чувствъ сожалѣнія и для чувства своего собственнаго несчастія, начинаетъ сожалѣть, что онъ дожилъ до этого дня столь тяжелаго испытанія и тѣмъ не менѣе, не колеблясь ни на одну минуту, продолжаетъ упорствовать въ своей честности. Тогда юный слушатель послѣдовательно перейдетъ отъ простаго сожалѣнія къ удивленію, а отъ удивленія къ высочайшему благоговѣнію; онъ пожелаетъ быть похожимъ на такого человѣка (не желая, однако, его участи). Добродѣтель въ этомъ примѣрѣ цѣнится столь высоко лишь потому, что она стоитъ столь дорого, а не потому, что она приноситъ какую-нибудь выгоду. Удивленіе, внушаемое намъ этимъ человѣкомъ, и даже наши усилія походить на него основываются единственно на чистотѣ нравственного принципа, который не могъ бы такъ ярко бросаться въ глаза, если бы не устранили изъ мотивовъ дѣйствія все то, что могли бы объяснить стремленіемъ къ счастію. Стало быть, нравственность имѣетъ тѣмъ большую власть надъ человѣческимъ сердцемъ, чѣмъ болѣе она безпримѣсна.

Изъ этого слѣдуетъ, что если нравственный законъ, образъ святости и добродѣтели, долженъ вообще имѣть какое-нибудь вліяніе на нашу душу, онъ можетъ имѣть его лишь по стольку, по сколько намъ представляютъ его чистымъ и свободнымъ отъ всякихъ соображеній мотивомъ, потому что его достоинство проявляется въ особенности въ несчастіи. То, отсутствіе чего увеличиваетъ дѣйствіе движущей силы, должно считаться препятствіемъ. Слѣдовательно, всякое требованіе мотивовъ, обусловливаемыхъ соображеніями нашего личнаго счастія, составляетъ препятствіе тому вліянію, которое нравственный законъ можетъ оказывать на человѣческое сердце; я утверждаю кромѣ того, что даже въ вышеупомянутомъ дѣйствіи, если мы не предположимъ другого мотива, кромѣ долга, уваженіе къ его закону будетъ дѣйствовать сильнѣе на душу слушателя, чѣмъ какія-нибудь претензіи на величіе души и на благородныя чувствованія и что, слѣдовательно, долгъ, а не заслуга производитъ на душу не только самое опредѣленное, но и наиболѣе сильное вліяніе.

Покажемъ на примѣрѣ, будетъ ли имѣть мотивъ большую силу въ томъ случаѣ, если дѣйствіе представится благороднымъ и великодушнымъ, или тогда, когда оно представляется просто долгомъ, исполняемымъ въ виду суроваго закона нравственности. Дѣйствіе, при которомъ человѣкъ подвергается величайшимъ опасностямъ для спа-

сенія людей, претерпѣвшихъ крушеніе и которое въ концѣ концовъ стоитъ ему жизни, съ одной стороны можетъ быть объяснено исполненіемъ долга, а съ другой стороны можетъ считаться дѣйствіемъ великодушнымъ или *заслуженнымъ* ¹⁾, но наше уваженіе къ этому дѣйствію до извѣстной степени ослабляется понятіемъ о *долгѣ къ себѣ самому*, который кажется въ этомъ случаѣ до извѣстной степени нарушеннымъ. Великодушное пожертвованіе своей жизнью для спасенія отечества есть дѣйствіе достаточно поразительное, но и тутъ можно имѣть нѣкоторыя сомнѣнія по отношенію къ вопросу, дѣйствительно ли долгъ требуетъ пожертвованія собой такой цѣли и потому это дѣйствіе само по себѣ не обладаетъ необходимой силой, чтобы служить намъ образцомъ и стимуломъ нашей дѣятельности. Но когда дѣло идетъ о долгѣ въ строгомъ смыслѣ этого слова, о долгѣ, нарушение котораго есть нарушение нравственного закона, разсматриваемаго самъ по себѣ, независимо отъ всякихъ постороннихъ соображеній, есть покушеніе на святость этого закона (обязанности подобнаго рода называются обыкновенно обязанностями по отношенію къ Богу, ибо въ Богѣ мы видимъ самую сущность идеала святости), тогда мы чувствуемъ глубочайшее уваженіе къ человѣку, исполнившему этотъ долгъ, пожертвовавъ всѣмъ, что можетъ имѣть какое-нибудь значеніе по отношенію къ нашимъ склонностямъ, тогда наша душа возвышается и укрѣпляется примѣромъ этого человѣка, потому что въ немъ мы видимъ, насколько человѣческая душа способна возвыситься надъ всѣми мотивами, противопоставляемыми ей природой. Ювеналь даетъ намъ примѣръ такого рода, который заставляетъ читателя ясно сознавать силу мотива, состоящаго въ чистомъ законѣ долга, какъ такового:

Esto bonus miles, tutor bonus, arbiter idem
Integer; ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei. Phalaris licet imperet ut sis
Falsus, et admoto dietet perjuriam tauro,
Summum crede nefas animam praefere pudori,
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Подчинить все святости долга, сознавать, что мы *можемъ* сдѣлать это, такъ какъ намъ повелѣваетъ это нашъ разумъ, такъ какъ онъ говоритъ, что мы *должны* это сдѣлать, — значитъ возвыситься абсолютно надъ чувственнымъ міромъ.

(Критика практическаго разума).

1) Т. е. такимъ, при которомъ человѣкъ сдѣлалъ больше, чѣмъ отъ него требуетъ строгій долгъ и потому такимъ, которымъ человѣкъ приобрѣлъ *заслугу* въ настоящемъ смыслѣ этого слова.

XVIII. Величіе нравственного закона.

Только двѣ вещи наполняютъ душу удивленіемъ и почтеніемъ, всегда возражающимися и увеличивающимися по мѣрѣ того, какъ наше мышленіе все болѣе и болѣе занимается ими: это—*звѣздное небо надъ нами и нравственный законъ внутри насъ*. Намъ не зачѣмъ искать и угадывать ихъ, такъ какъ они не закрыты облаками и не находятся въ недоступной для насъ сферѣ; мы видимъ ихъ передъ собой и непосредственно связываемъ ихъ съ сознаніемъ о нашемъ существованіи. Созерцаніе звѣзднаго неба съ мѣста, занимаемого мною въ ви́шнемъ мірѣ, распространяетъ отношеніе моего бытія съ чувственными явленіями на все то безпредѣльное пространство, въ которомъ міры присоединяются къ мірамъ, а системы къ системамъ и на все безпредѣльное время ихъ періодическихъ движеній.

Нравственный законъ исходитъ изъ моего видимаго я, изъ моей личности и даетъ мнѣ мѣсто въ мірѣ истинно безконечномъ, въ мірѣ, въ который можетъ проникнуть только разумъ и съ которымъ я признаю себя связаннымъ отношеніемъ не только случайнымъ, а и всеобщимъ и необходимымъ (такое отношеніе я распространяю также и на всѣ видимые міры). Созерцаніе безчисленнаго количества міровъ уничтожаетъ почти все мое значеніе постольку, поскольку я смотрю на себя, какъ на *животное*, которое, насладившись жизнью въ теченіе короткаго промежутка времени, должно возвратитъ составляющее его вещество той планетѣ, на которой оно живетъ и которая сама есть только точка во вселенной. Нравственный законъ, напротивъ, безконечно возвышаетъ мою цѣнность, какъ *разумнаго существа*, такъ какъ онъ въ моей личности открываетъ мнѣ жизнь, независимую отъ животныхъ свойствъ и даже отъ всего чувственного міра, по крайней мѣрѣ постольку, поскольку можно судить о назначеніи моего существованія, указываемаго этимъ закономъ—о назначеніи, неограничивающемся условіями и предѣлами той жизни, а простирающемся до безконечности.

(Ibid.).

XIX. Долгъ и личности.

Долгъ—великое, возвышенное слово! Онъ не имѣетъ въ себѣ ничего пріятнаго и льстиваго, онъ требуетъ повиновенія, не употребляя однако угрозъ, естественно возбуждающихъ отвращеніе и ужасъ, но ограничиваясь предложеніемъ волѣ закона, который сама она вноситъ въ душу, и вынуждаетъ ее къ уваженію (хотя и не всегда къ повиновенію) закона, предъ которымъ умолкаютъ всѣ склонности, хотя онъ и подкапываются тайно подъ этотъ законъ—долгъ, какое

начало достойно тебя? Гдѣ найти корень этого благодарнаго ствола, гордо отвергающаго всякое родство съ склонностями? Гдѣ найти этотъ корень, это необходимое условіе той цѣны, которую люди могутъ признавать сами за собой? Происхожденіе долга можетъ быть только въ томъ, что возвышаетъ человѣка надъ самимъ собой, какъ частью чувственнаго міра и что связываетъ его съ порядкомъ вещей чисто интеллектуальныхъ. Началомъ долга можетъ быть только *личность*, т. е. свобода или независимость отъ механизма природы — свобода, разсматриваемая какъ способность существа, несомнѣнно принадлежащаго къ чувственному міру, но въ то же время подчиненнаго практическимъ законамъ, свойственнымъ только ему одному и предписываемымъ его собственнымъ разумомъ, а слѣдовательно, подчиненнаго своей личности, поскольку это существо принадлежитъ къ разумному міру¹⁾.

Эта идея о личности, возбуждающая наше удивленіе, открывающая намъ возвышенность нашей природы (разсматриваемой съ точки зрѣнія ея назначенія) и въ то же время указывающая намъ, насколько далеко отъ такого назначенія наше поведеніе и этимъ самымъ смущающая нашу надменность — такая идея естественно присуща человѣческому уму, легко ее схватывающему. Есть ли хоть одинъ человѣкъ, сколько-нибудь честный, которому хоть когда-нибудь не случилось бы отказываться отъ лжи, хотя бы и безвредной и посредствомъ которой онъ могъ бы выйти изъ затрудненія или оказать услугу своему другу и отказываться единственно затѣмъ, чтобы не быть вынужденнымъ презирать самого себя? Не поддерживается ли человѣкъ, пораженный крупнымъ несчастіемъ, котораго могъ бы избѣжать, еслибы не исполнилъ своего долга, сознаниемъ того, что сохранилъ и уважалъ въ своей личности человѣческое достоинство, что ему нечего краснѣть передъ самимъ собой, что онъ можетъ безъ страха изслѣдовать себя? Такое утѣшеніе, безъ сомнѣнія, не есть счастье, оно даже не есть малѣйшая часть счастья. Дѣйствительно, никто не пожелалъ бы испытывать такое состояніе, можетъ быть, никто не пожелалъ бы жить при такихъ условіяхъ; но человѣкъ живетъ и не хочетъ сдѣлаться въ своихъ глазахъ недостойнымъ жизни. Стало быть, такое внутреннее спокойствіе есть только отрицательное по отношенію ко всему, что можетъ сдѣлать жизнь пріятной; оно происходитъ отъ сознанія, что утративъ все, мы избѣжали, однако, опасности утратить наше личное достоинство. Оно есть слѣдствіе уваженія къ чему то, совершенно отличному отъ жизни, къ чему то такому, безъ чего жизнь со всѣми ея наслажденіями не имѣла бы никакой цѣны.

(Критика практическаго разума).

¹⁾ По мнѣнію Канта человѣкъ живетъ и чувственной, и разумной жизнью; по отношенію къ чувственной жизни онъ подчиненъ механическимъ и необходимымъ законамъ природы; по отношенію къ разумной жизни онъ подчиняется только своему собственному закону т. е. свободѣ.

XX. Можно ли доказать при посредствѣ чистоты спекулятивныхъ доказательствъ духовность и безсмертіе? Критика аргументовъ Платона въ пользу несложности и тождественности Я.

Мысль едина и проста постольку, поскольку она есть явленіе; но это не позволяетъ намъ сдѣлать выводъ, что принципъ мысли столь же простъ, какъ и она. Единство мышленія составляется изъ множества интуицій, какъ направленіе движенія составляется изъ множества импульсовъ. Стало быть, единство мышленія можетъ примириться со множественностью субстанцій въ бытіи, изъ коего исходитъ мысль. Если единство мышленія есть объектъ опыта внутренняго чувства, то этого нельзя сказать о мыслящемъ *бытіи*. Всякое же понятіе, которое нельзя примѣнить къ опыту, есть иллюзія.

Тождественность души точно также не есть объектъ опыта; опытъ показываетъ намъ только непрерывность мышленія, а не непрерывность одного и того же мыслящаго существа.

Непрерывность же мышленія можетъ существовать послѣдовательно и у нѣсколькихъ существъ, подобно тому, какъ движеніе передается отъ одного двигателя къ другому. Предполагая даже, что первое существо передаетъ другому мысль вмѣстѣ съ сопровождающимъ ее сознаніемъ, второе передаетъ третьему, присоединивъ при этомъ оба акта сознанія и т. д., мы объяснили бы не только непрерывность одной и той же мысли, но и непрерывность одного и того же сознанія. Душа подвергается измѣненіямъ, подобнымъ росту и увяданію растений, а растения не едины и не тождественны. Стало быть, обычными аргументами нельзя доказать единства и тождественности души.

Наконецъ, сообщеніе души съ объектами въ пространствѣ есть лишь понятіе, подтверждаемое опытомъ; вещи, которыя мы называемъ внѣшними предметами, суть лишь явленія въ насъ самихъ, а пространство есть только форма нашей чувствующей способности.

Такимъ образомъ уничтожаются утвержденія раціональной психологіи и если мы хотимъ доказать отличіе души и тѣла и безсмертіе души, то мы должны прибѣгнуть не къ спекулятивнымъ аргументамъ, а къ нравственнымъ доказательствамъ, т. е. къ понятіямъ о добрѣтели и о конечныхъ причинахъ.

(Критика чистаго разума. I).

XXI. Исслѣдованіе метафизическаго аргумента Платона, воспроизводимаго Мендельсономъ.

Этотъ философъ (Мендельсонъ) понималъ, что въ томъ аргументѣ, которымъ доказываютъ обыкновенно, что душа, какъ простое, несложное существо, не можетъ погибнуть въ силу разложенія, имѣется крупный

недостатокъ, что этотъ аргументъ отнюдь не доказываетъ вѣчности души, такъ какъ можно признать концомъ ея существованія простое уничтоженіе. Поэтому онъ старается въ *Федонѣ* доказать, что душа не подлежитъ такому уничтоженію, ибо простое существо не можетъ абсолютно погибнуть по той причинѣ, что такъ какъ оно не въ состояніи уменьшиться, не въ состояніи незамѣтно терять свое бытіе и такимъ образомъ въ концѣ концовъ привести къ небытію (такъ какъ въ немъ нѣтъ никакихъ частей, а слѣдовательно нѣтъ и множественности), то было бы необходимо найти моментъ между временемъ, когда оно существуетъ и временемъ, когда оно не будетъ существовать—а это невозможно.

Но онъ не обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что если даже мы признаемъ, что душа обладаетъ такой простой природой, не имѣющей никакого разнообразія внѣ ея самой, слѣдовательно, никакой внѣшней множественности, то мы все же не можемъ отказать ей, какъ и всякому другому существующему бытію, въ интенсивной множественности, т. е. въ степени реальности по отношенію къ ея способностямъ и вообще по отношенію ко всему, составляющему существованіе—въ степени, которая можетъ нечувствительно уменьшаться до безконечности, такъ что такая субстанція, хотя въ ней и не будетъ разложенія, можетъ привести къ небытію въ силу незамѣтной утраты ея способностей (слѣдовательно въ силу погибанія, если позволено употребить такое выраженіе). Само сознаніе имѣетъ всегда степень, подлежащую уменьшенію, слѣдовательно такую степень имѣютъ и способность сознательности и всѣ другія способности.

Стало быть, нужно еще доказать постоянство души, какъ объекта внутреннего чувства и даже доказать это нельзя, хотя при жизни это постоянство очевидно само по себѣ, такъ какъ мыслящее существо есть въ то же время и объектъ внѣшнихъ чувствъ; но этого недостаточно для раціональной психологіи, желающей доказать посредствомъ однихъ понятій абсолютное постоянство души за предѣлами настоящей жизни.

(*Ibid* I).

XXII. Доказательство безсмертія, какъ условія нашего безконечнаго усовершенствованія.

Чисто спекулятивное доказательство нашей будущей жизни никогда не имѣло вліянія на здравый смыслъ человѣчества. Это доказательство виситъ, такъ сказать, на волоскѣ, такъ что философскія школы могли удержать его только при посредствѣ безконечнаго вращенія вокругъ оси, они не могли найти твердаго основанія, на которомъ можно было что-нибудь построить! Наоборотъ, общераспространенныя доказательства сохраняютъ все свое значеніе и отдѣлен-

ныя отъ всякихъ догматическихъ претензій они только выигрываютъ въ ясности и становятся убѣдительнѣе. По аналогіи съ природой живыхъ существъ, относительно которыхъ разумъ долженъ допустить въ принципѣ, что нѣтъ ни одного органа, ни одной способности, ни одной склонности, вообще нѣтъ ничего, что не было бы предназначено для извѣстнаго употребленія, не имѣло бы опредѣленной цѣли, можно признать, что и человѣкъ не можетъ быть исключеніемъ изъ такого принципа. Дары природы — не только свойства и склонности, которыя онъ получилъ, чтобы пользоваться ими, но и въ особенности нравственный законъ, который онъ носитъ въ себѣ—эти дары настолько выше пользы и выгодъ, получаемыхъ имъ въ этой жизни, что нравственный законъ учить его выше всего, выше всѣхъ благъ, выше даже того призрака, который именуютъ славой, цѣнить простое сознаніе честности, такъ что человѣкъ внутренно чувствуетъ себя призваннымъ сдѣлаться своимъ поведеніемъ, пренебрегая всѣми другими выгодами, достойнымъ того, чтобы быть гражданиномъ лучшаго міра, о которомъ онъ имѣетъ представленіе. Такое сильное и неопровержимое доказательство, если присоединить къ нему непрестанно расширяющее познаніе и идею о безпредѣльности вселенной, а слѣдовательно и сознаніе о возможности неограниченнаго увеличенія нашихъ познаній и вмѣстѣ съ тѣмъ соответствующую этому склонность ума—это доказательство будетъ существовать всегда, хотя бы намъ и пришлось отказаться отъ попытокъ чисто-теоретическаго доказательства необходимости вѣчности нашего существованія.

(Критика чистаго разума 11).

XXIII. Доказательства безсмертія посредствомъ нравственнаго закона.

Осуществленіе высшаго блага въ мірѣ есть необходимый объектъ воли, опредѣляемой нравственнымъ закономъ. Полное согласованіе намѣреній воли съ закономъ есть высочайшее условіе высшаго блага. Стало быть, такое согласованіе должно быть настолько же возможно, какъ и его объектъ, такъ какъ оно содержится въ томъ самомъ поведеніи, которое предписываетъ осуществить его.

Но полное согласованіе нравственной воли съ закономъ или *святость* есть такое совершенство, къ которому неспособно никакое разумное существо въ какой-либо моментъ существованія въ чувственномъ мірѣ. А такъ какъ оно требуется, какъ практически необходимое, то его слѣдуетъ искать единственно въ *безконечно непрерывномъ прогрессѣ* къ такому полному согласованію и на основаніи практическаго разума необходимо признать этотъ практическій прогрессъ реальнымъ объектомъ нашей воли.

Но такой безконечный прогрессъ возможенъ лишь при предположеніи безконечно непрерывнаго существованія личности разумнаго существа (или того, что называютъ безсмертіемъ души). Стало быть, высшее благо практически возможно только при предположеніи о безсмертіи души; слѣдовательно безсмертіе, будучи нераздѣльно связано съ нравственнымъ закономъ, есть *постулатъ* практическаго разума.

(Критика практическаго разума).

XXIV. Незнаніе условій будущей жизни необходимо для безкорыстія.

Критика чистаго, спекулятивнаго разума доказываетъ крайнюю недостаточность этой способности для разрѣшенія предлагаемыхъ ей вопросовъ относительно той цѣли, къ которой мы должны стремиться. Кажется, что природа была для насъ мачихой, сдѣлавъ неудовлетворительной ту способность, которая необходима для нашихъ цѣлей.

Предположите, однако, что природа исполнила бы наше желаніе и дала намъ ту силу ума, которой мы хотѣли бы обладать, и которой, по мнѣнію нѣкоторыхъ, мы дѣйствительно обладаемъ — чтобы вышло тогда? Если бы только вся наша природа не измѣнилась, склонности, всегда выступающія на первый планъ, потребовали бы прежде всего возможно большаго и возможно болѣе прочнаго удовлетворенія или того, что называютъ счастьемъ, потомъ заговорилъ бы нравственный законъ, чтобы удержать эти склонности въ надлежащихъ границахъ и даже подчинить ихъ возвышенной цѣли, независимой отъ всякой склонности. Тогда вмѣсто той борьбы нравственнаго настроенія съ склонностями, борьбы, въ которой послѣ нѣсколькихъ пораженій душа пріобрѣтаетъ нравственную силу, предъ нашими глазами постоянно стояли бы Богъ и вѣчность во всемъ ихъ страшномъ величій (потому что то, что мы можемъ доказать вполнѣ, для насъ настолько же достовѣрно, какъ и то, что мы можемъ видѣть собственными глазами). Мы несомнѣнно избѣжали бы тогда нарушеній закона; мы исполняли бы то, что повелѣно; но такъ какъ намѣреніе, на основаніи котораго мы должны дѣйствовать, не можетъ быть внушено намъ никакимъ повелѣніемъ, тогда какъ при нашемъ предположеніи мотивъ нашей дѣятельности находился бы передъ нами, былъ бы внѣшнимъ, а стало быть, разумъ не искалъ бы тогда силы сопротивленія противъ склонностей въ живомъ представленіи о достоинствѣ закона, то большинство нашихъ дѣйствій, съ внѣшней стороны согласныхъ съ закономъ, предписывались бы намъ страхомъ, а не долгомъ; они утратили бы ту нрав-

ственную цѣнность, которая въ глазахъ высшей мудрости только одна и даетъ значеніе личности и даже вселенной. Поведеніе человека, если бы природа его оставалась такой же, какова она теперь, выродилось бы въ чистый механизмъ; какъ на театрѣ маріонетокъ все шло бы прекрасно, но напрасно искали бы тутъ жизни. Такъ какъ теперь все это происходитъ иначе, такъ какъ несмотря на всѣ усилія нашего разума о будущемъ мы имѣемъ идею очень неясную и недостоверную, такъ какъ Владыка міра позволяетъ намъ лишь догадываться о Его бытіи и Его величіи, а не доказывать ихъ, такъ какъ напротивъ пребывающій въ насъ нравственный законъ, ничего не обѣщая намъ и ничѣмъ не угрожая, требуетъ отъ насъ безкорыстнаго уваженія, причемъ открываетъ намъ, — но только тогда, когда это уваженіе сдѣлается дѣятельнымъ и преобладающимъ — весьма смутную перспективу сверхчувственного міра, то именно по этимъ причинамъ и можетъ существовать истинно нравственное намѣреніе, имѣющее своей непосредственной цѣлью законъ, именно по этимъ причинамъ разумное существо и можетъ сдѣлаться достойнымъ участія въ высшемъ благѣ, причествуящемъ нравственной цѣнности его личности, а не однимъ только его дѣйствіямъ.

(Критика практическаго разума).

XXV. Историческій законъ прогресса, выводимый изъ гипотезы всеобщаго детерминизма.

Какимъ бы образомъ метафизически мы не представляли себѣ свободную волю, ея проявленія въ человѣческихъ дѣйствіяхъ опредѣляются также, какъ и всякое другое естественное явленіе, общими законами природы. Какъ бы глубоко не были скрыты причины этихъ проявленій, исторія, занимающаяся рассказомъ о нихъ, не отказывается отъ надежды открыть эти причины, такъ какъ, разсматривая дѣйствія свободной воли, она открываетъ въ нихъ извѣстную правильность. Такъ, напримѣръ, браки, рожденія, смертность, повидимому, не подчинены никакому правилу, которое позволило бы опредѣлить ихъ число и однако годовыя таблицы указываютъ, что эти явленія настолько же подчиняются законамъ, какъ и измѣненія температуры. Отдѣльные люди и даже цѣлые народы не воображаютъ, что, слѣдуя своимъ собственнымъ стремленіямъ и часто борясь другъ съ другомъ, они противъ своей воли слѣдуютъ цѣлямъ природы. Всѣ естественныя стремленія отдѣльныхъ существъ созданы ради того, чтобы эти существа получили полное и надлежащее развитіе. Вообще говоря, можно разсматривать исторію человѣческаго рода, какъ исполненіе скрытаго плана природы, имѣющаго цѣлью созданіе

совершеннаго политическаго строя, какъ во внутреннихъ, такъ и во внѣшнихъ отношеніяхъ. Слѣдуетъ считать возможной философскую попытку изложенія всемірной исторіи, слѣдуя плану природы, имѣющему цѣлью полное объединеніе человѣчества.

Природа требуетъ, чтобы человѣкъ заимствовалъ у себя самаго все то, что выходитъ за предѣлы механическаго строенія его животнаго существа. Природа не дѣлаетъ ничего безполезнаго. Она, кажется заботилась не о томъ, чтобы жизнь человѣка была легка, а о томъ, чтобы онъ старался жить такимъ образомъ, чтобы своимъ поведеніемъ сдѣлаться достойнымъ жизни и благосостоянія.

Такъ какъ человѣческій родъ непрерывно прогрессируетъ въ смыслѣ культуры, которая есть естественная цѣль человѣчества, то онъ долженъ также прогрессировать и въ направленіи къ добру, какъ къ нравственной цѣли его существованія и если этотъ прогрессъ и можетъ иногда быть прерванъ, то совершенно остановиться онъ не можетъ.

(Объ отношеніи теоріи къ практикѣ).

XXVI. Общественный и политическій прогрессъ. Основа права.

Республика Платона вошла въ поговорку, какъ поразительный примѣръ воображаемаго совершенства, существующаго только въ головѣ бездѣльнаго мыслителя; Бруккеръ находилъ смѣшнымъ утвержденіе философа, что государь не можетъ управлять хорошо, если онъ не участвуетъ въ идеяхъ. Было бы гораздо лучше заняться этой мыслью и постараться снова уяснить ее, чѣмъ просто отвергать ее какъ безполезную на томъ очень ничтожномъ и бессмысленномъ основаніи, будто она не практична. Такъ какъ общественный и политическій строй имѣетъ цѣлью *возможно большую человеческую свободу*, основывая ее на законахъ, *позволяющихъ свободу каждою согласоваться съ свободой всѣхъ* (я не говорю о возможно большемъ счастьи, такъ какъ оно естественно вытекаетъ изъ этого), то выше упомянутая идея есть идея необходимая, долженствующая служить принципомъ не только общаго плана политическаго строя, но и всѣхъ законовъ; изъ этой идеи прежде всего нужно исключить всѣ фактическія препятствія, порождаемыя гораздо менѣе свойствами человеческой природы, чѣмъ пренебреженіемъ законодательной дѣятельности къ истиннымъ идеямъ. Дѣйствительно, ничего не можетъ быть болѣе вреднымъ и болѣе недостойнымъ философа, какъ обращеніе къ такъ называемому противоположному опыту, потому что такой опытъ никогда не существовалъ бы, если бы въ надлежащее время обратились къ истиннымъ идеямъ и если бы грубые предразсудки, порождаемые именно опытомъ, не дѣлали бы безполезнымъ всякое доброе намѣреніе. Чѣмъ

болѣе законодательство и правительство будутъ согласоваться съ этими идеями, тѣмъ болѣе рѣдкими сдѣлаются наказанія и совершенно разумно предположить вмѣстѣ съ Платономъ, что при совершенномъ политическомъ строѣ они будутъ совершенно ненужными. Если бы такой строй и не могъ никогда осуществиться, то тѣмъ не менѣе идея, выставляющая такой максимумъ, какъ типъ, къ которому должна все болѣе и болѣе приближаться возможно болѣе совершенная политическая конституція, есть идея справедливая. Дѣйствительно, никто не можетъ и не долженъ опредѣлять, на какой высшей ступени должно остановиться человѣчество и насколько велико разстояніе, которое должно по необходимости существовать между идеей и ея осуществленіемъ: свобода всегда можетъ перейти назначенныя ей границы.

(Критика чистаго разума, I).

XXVII. Нравственное доказательство бытія Божія.

Въ предыдущемъ анализѣ нравственный законъ привелъ насъ къ практической проблемѣ, ставимой намъ чистымъ разумомъ независимо отъ всѣхъ чувственныхъ мотивовъ — къ проблемѣ о необходимомъ совершенствѣ, первой и главной части высшаго блага, о *нравственности*, и такъ какъ эта проблема можетъ быть разрѣшена только въ вѣчности, то нравственный законъ приводитъ насъ къ постулату *безсмертія*. Тотъ же законъ долженъ привести насъ также на основаніи сужденія безстрастнаго разума и независимо отъ всѣхъ чувственныхъ мотивовъ къ возможности второго элемента высшаго блага, т. е. счастья, пропорціональнаго нравственности, т. е. къ предположенію существованія причины, адекватной съ такимъ слѣдствіемъ — иначе говоря, нравственный законъ долженъ постулировать бытіе Божіе, какъ необходимое условіе возможности высшаго блага, объекта нашей воли, необходимо связаннаго съ нравственнымъ законодательствомъ чистаго разума. Попытаемся теперь уяснить это отношеніе.

Счастье есть состояніе разумнаго существа, для котораго при его существованіи въ этомъ мірѣ *все происходитъ по его желанію и по его волѣ*; оно предполагаетъ, слѣдовательно, согласованіе природы съ цѣлями этого существа и въ тоже время съ существеннымъ принципомъ его воли. Но нравственный законъ, какъ законъ свободы, повелѣваетъ на основаніи принциповъ опредѣленія, которые должны быть независимы отъ природы и отъ согласованія природы съ нашей способностью желать. Съ другой стороны разумное существо, дѣйствующее въ мірѣ, не есть, однако, причина міра и природы. Стало быть, нравственный законъ самъ по себѣ не могъ бы создать необходимое и точное согласованіе между нравственностью и счастьемъ существа, которое составляетъ часть міра, зависить отъ

него и потому не можетъ быть его причиною и не можетъ своими собственными силами сдѣлать міръ вполне согласованнымъ по отношенію къ своему счастью съ своими практическими принципами. И однако, въ практической проблемѣ, ставимой намъ чистымъ разумомъ, т. е. въ исканіи высшаго блага ¹⁾ такое согласованіе постулируется, какъ необходимое: мы должны стараться осуществить высшее благо (которое должно, слѣдовательно, быть возможнымъ). Стало быть, *постулируется* также и существованіе причины всей природы, причины *отдѣльной* отъ нея и служащей принципомъ этого согласованія, т. е. гармоніи счастья и нравственности. Такая высшая причина должна содержать въ себѣ принципъ согласованія природы не только съ закономъ воли разумныхъ существъ, но и съ представленіемъ объ этомъ законѣ, поскольку онъ есть *высшій мотивъ ихъ воли* — слѣдовательно, не только съ формой нравовъ, но и съ самой нравственностью, какъ опредѣляющимъ принципомъ, т. е. съ нравственнымъ намѣреніемъ. Стало быть, высшее благо возможно въ мірѣ лишь по стольку, поскольку мы признаемъ существованіе высшей природы, одаренной каузальностью, согласной съ нравственнымъ намѣреніемъ. Но существо, способное дѣйствовать на основаніи представленія объ извѣстныхъ законахъ, есть разумъ, разумное существо, а каузальность этого существа, поскольку она опредѣляется представленіемъ о такихъ законахъ, есть воля. Стало быть, высшая причина природы, какъ условіе высшаго блага, есть существо, которое есть причина природы, *разумъ и воля* (слѣдовательно, Творецъ природы), т. е. такая причина есть Богъ. Такимъ образомъ нравственный законъ посредствомъ понятія о высшемъ благѣ, какъ объектѣ и конечной цѣли практическаго разума, приводитъ къ религіи, т. е. заставляетъ насъ считать всѣ обязанности заповѣдями Божіими.

(Критика практическаго разума).

XXVIII. Нравственность не зависитъ отъ признанія Бога, а наоборотъ признаніе Бога зависитъ отъ нравственности.

Когда практическій разумъ достигаетъ такого возвышеннаго понятія о нервомъ и единственномъ Бытіи, онъ не имѣетъ права поступать такимъ образомъ, какъ будто бы онъ возвысился надъ всѣми эмпирическими условіями своего примѣненія и достигъ познанія новыхъ объектовъ, т. е. онъ не имѣетъ права исходить изъ этого по-

¹⁾ „Въ высшемъ благѣ, которое для насъ практическое, т. е. которое должно осуществиться нашей волей, добродѣтель и счастье понимаются, какъ связанные другъ съ другомъ, такъ что первая изъ нихъ не можетъ быть принятой разумомъ безъ того, что за ней не послѣдовало второе“

нѣтія и выводить изъ него нравственные законы. Дѣйствительно, только практическая необходимость этихъ законовъ заставила насъ предположить причину, существующую сама по себѣ или мудраго правителя міра, осуществляющаго эти законы; слѣдовательно, мы не имѣемъ права считать ихъ случайными и производными отъ воли, въ особенности отъ такой воли, о которой мы не имѣли бы никакого понятія, если бы не составили его на основаніи этихъ же законовъ. Какъ бы далеко не завелъ насъ практическій разумъ, мы считаемъ наши дѣйствія обязательными не потому, что они заповѣди Божіи, а наоборотъ, считаемъ ихъ божественными заповѣдями потому, что они внутренне обязательны для насъ.

(Критика чистаго разума, Трансцендентальная методологія. т. II).

XXIX. Оптимизмъ.

Ни какая теорія не позволяетъ человѣку признать, что въ мірѣ всегда и все совершается къ лучшему. Такое вѣрованіе обуславливается практическимъ разумомъ, догматически предписывающимъ намъ дѣйствовать на основаніи этой гипотезы; вслѣдствіе этого принципа создается теорія, которой мышленіе и подчиняется. Теоретически этого далеко не достаточно для доказательства объективной реальности такого идеала, но съ точки зрѣнія нравственно практической разумъ довольствуется этимъ.

(Прогрессъ метафизики).

XXX. Эстетика Канта. Прекрасное.

Сужденіе вкуса не есть сужденіе познанія, слѣдовательно оно не логическое, а эстетическое, происходящее отъ чувствительности.

Вкусъ есть способность судить объ объектѣ или о представленіи ради удовольствія, *свободнаго отъ всякаго интереса*.

Объектъ подобнаго удовольствія называется *прекраснымъ*.

Когда я признаю что либо прекраснымъ, я требую отъ другихъ такого же признанія. Прекрасное—это то, что нравится всѣмъ безъ исключенія.

Природа прекрасна, когда она производитъ дѣйствіе искусства; искусство же въ свою очередь можетъ быть названо прекраснымъ только тогда, когда оно производитъ на насъ дѣйствіе природы, хотя мы и сознаемъ, что это искусство.

Чтобы судить объ естественной красотѣ, какъ таковой, совершенно не нужно имѣть предварительно абстрактнаго понятія о томъ, чѣмъ должна быть эта красота.

XXXI. Поэзія.

Первое мѣсто между всѣми искусствами занимаетъ поэзія (которая почти всегда обязана своимъ происхожденіемъ геніальности и не управляется правилами или примѣрами). Она расширяетъ область духа, давая свободу воображенію, избирая по поводу данного понятія среди безконечнаго разнообразія формъ, которыя могутъ согласоваться съ этимъ понятіемъ, форму, соединяющую изображеніе понятія съ множествомъ мыслей, для полнаго выраженія которыхъ не имѣется въ языкѣ словъ и такимъ образомъ возвышаясь эстетически до идей. Поэзія укрѣпляетъ духъ, давая ему сознаніе о свободной, естественной, независимой отъ природы способности, посредствомъ которой онъ разсматриваетъ и судитъ природу, какъ явленіе на основаніи того, чего природа сама по себѣ не даетъ ни чувствамъ, ни разуму, и, стало быть, посредствомъ которой духъ создаетъ нѣчто какъ бы сверхчувственное. Поэзія играетъ призраками, создаваемыми ей свободно, но не обманывая себя ими; она предается этой игрѣ ради самой игры, но при томъ это такая игра, которая должна быть управляема разумомъ и согласоваться съ нимъ. Краснорѣчіе, если разумѣть подъ этимъ словомъ искусство убѣждать, т. е. обманывать красивыми призраками (*ars oratoria*), а не просто искусство хорошо говорить (краснорѣчіе въ настоящемъ значеніи этого слова и слогъ) — такое краснорѣчіе есть діалектика, удаляющаяся отъ поэзіи лишь постольку, поскольку это необходимо для того, чтобы соблазнить слушателей въ пользу оратора и лишить ихъ свободы; потому нельзя посовѣтовать пользоваться такимъ краснорѣчіемъ въ судѣ или на кафедрѣ. Когда дѣло идетъ о гражданскихъ законахъ, о правахъ личностей, или о томъ, чтобы серьезно учить людей точному знанію ихъ обязанностей, о томъ, чтобы убѣдить ихъ сознательно исполнять эти обязанности, тогда недостойно столь важнаго дѣла пользоваться этой роскошью ума и воображенія, которая приличествуетъ въ другомъ мѣстѣ, и тѣмъ болѣе не слѣдуетъ пользоваться этимъ искусствомъ убѣждать и соблазнять умы, которымъ несомнѣнно можно пользоваться и для законной и похвальной цѣли, но которое имѣетъ тотъ недостатокъ, что оно извращаетъ внутреннюю чистоту правилъ и расположеній духа, хотя бы само дѣйствіе и было объективно законнымъ.

Недостаточно дѣлать добро, нужно дѣлать его только потому, что оно добро. Кромѣ того, понятіе о такого рода человѣческихъ дѣлахъ, — когда это понятіе излагаютъ ясно, уясняютъ его примѣрами и остаются при этомъ вѣрными правиламъ гармоніи рѣчи или приличію выраженій — такое понятіе само по себѣ имѣетъ на умы относительно идей разума (что и составляетъ краснорѣчіе) столь большое вліяніе,

что совѣмъ не нужно убѣжденій; а такъ такъ этими средствами можно также пользоваться для украшенія и прикрытія порока и заблужденія, то при ихъ употребленіи люди невольно подозрѣваютъ какую нибудь скрытую хитрость искусства. Въ поэзій, напротивъ, все честно и искренно. Она предается простой игрѣ воображенія и стремится нравиться только своей формой, согласуя ее съ законами разума; она не старается соблазнить разумъ чувственнымъ изображеніемъ.

(Критика сужденія).

XXXII. Прекрасное—символь нравственнаго.

Прекрасное есть символъ нравственнаго, только поэтому оно нравится и имѣетъ претензію на всеобщее признаніе; потому что духъ чувствуетъ себя облагороженнымъ и возвышается надъ простой способностью, въ силу которой мы съ удовольствіемъ воспринимаемъ чувственные явленія, и оцѣниваетъ значеніе другихъ на основаніи того же правила сужденія. Вкусъ имѣетъ въ виду *разумное*; дѣйствительно, къ нему стремятся всѣ наши высшія способности познанія и безъ него существовало бы противорѣчіе между природой этихъ способностей и претензіями вкуса. Въ этой способности сужденіе не подчиняется *гетерономіи* законовъ опыта, какъ оно подчиняется ей будучи эмпирическимъ: оно само по себѣ создаетъ свой законъ относительно объектовъ столь чистаго удовольствія. Сужденіе въ этомъ случаѣ соединяется съ чѣмъ то, проявляющимся въ самомъ субъектѣ и внѣ его, съ чѣмъ то, что не есть ни природа, ни свобода, но что связано съ принципомъ свободы, т. е. оно соединяется съ сверхчувственнымъ, причемъ неизвѣстно какимъ образомъ, но одинаково для всѣхъ теоретическая способность сливается съ практической.

(Критика сужденія, т. I).

XXXIII. Возвышенное.

Возвышенно то, въ сравненіи съ чѣмъ все другое мало. Легко понять, что въ природѣ нѣтъ ничего, что, какъ бы велико оно намъ ни казалось, не представлялось бы съ другой точки зрѣнія безконечно малымъ, и, наоборотъ, въ ней нѣтъ ничего столь малаго, что при примѣненіи къ нему еще меньшаго мѣрила не могло бы сдѣлаться въ глазахъ нашего воображенія великимъ, какъ міръ.

Телескопъ доставляетъ намъ много примѣровъ перваго случая, а микроскопъ второго. Стало быть, ни одинъ чувственный объектъ съ этой точки зрѣнія не можетъ быть названъ возвышеннымъ. Но именно потому, что въ нашемъ воображеніи имѣется стремленіе къ

безконечному прогрессу, а въ нашемъ разумѣ стремленіе охватить абсолютную цѣлость явленій, какъ реальную идею, то это несогласіе такой идеи съ нашей способностью судить о величинѣ явленій чувственного міра пробуждаетъ въ насъ сознаніе сверхчувственной способности. Абсолютно велико то употребленіе, которое дѣлаетъ наше сужденіе изъ извѣстныхъ объектовъ посредствомъ такого сознанія, а не самый объектъ, воспринимаемый чувствами; слѣдовательно, то, что мы называемъ возвышеннымъ, есть не объектъ, а расположеніе духа.

Потому къ предыдущему опредѣленію возвышеннаго мы можемъ присоединить слѣдующую формулу: *возвышенное есть то, что не можетъ быть понято безъ проявленія способности духа, превышающей всякую чувственную мѣру.*

(Критика сужденія т. 1).

XXXIV. Возвышенное находится только въ нашемъ духѣ.

Изъ этого слѣдуетъ, что истинной возвышенности нужно искать въ духѣ, а не въ объектахъ природы, сужденіе о которыхъ порождаетъ такое состояніе духа. Неужели мы могли бы назвать возвышенными безобразно-нагроможденные въ дикомъ безпорядкѣ другъ на друга горы съ ихъ ледяными пирамидами, или мрачное и бурное море и другіе предметы того же рода? Но духъ сознаетъ себя возвышеннымъ, когда, созерцая эти предметы безъ отношенія къ ихъ формамъ, предается воображенію и разуму, причемъ этотъ послѣдній, соединяясь съ воображеніемъ безъ всякой опредѣленной цѣли, однако, дѣлаетъ его болѣе охватывающимъ — и тогда духъ сознаетъ, насколько всемогущество его воображенія ниже идей разума.

Тогда вся природа представляется намъ ничтожной и наше воображеніе несмотря на всю свою безпредѣльность, а вмѣстѣ съ нимъ и сама природа исчезаютъ передъ идеями разума, когда мы хотимъ найти для нихъ приличествующее имъ чувственное представленіе.

(Ibid).

XXXV. Эмоція возвышеннаго.

При представленіи возвышеннаго въ природѣ духъ чувствуетъ себя взволнованнымъ, тогда какъ въ своихъ эстетическихъ сужденіяхъ о прекрасномъ онъ остается въ спокойномъ созерцаніи. Такая эмоція (особенно вначалѣ) подобна потрясенію, при которомъ мы чувствуемъ себя попеременно привлекаемыми и отталкиваемыми извѣстнымъ предметомъ. Трансцендентальное для воображенія это бездна, въ которой оно боится потеряться. Но для раціональной идеи сверхчувственного нѣтъ ничего трансцендентальнаго, нѣтъ ничего, при чемъ не было бы

законнымъ испробовать подобное усиліе воображенія: слѣдовательно тутъ притяженіе какъ разъ равно отталкиванію, дѣйствующему, на чувствительность.

(Ibid.)

XXXVI. Возвышенное даетъ намъ сознаніе о нашемъ превосходствѣ надъ природой.

Окалы, висяція въ воздухѣ и какъ бы угрожающія намъ, черныя тучи, собирающіяся на небѣ при блескѣ молніи и трескѣ грома, вулканы, разнудывающіе всю свою разрушительную силу, производящіе опустошеніе ураганы, громаднѣйшій океанъ, вздымаемый бурей, водопадъ большой рѣки—всѣ эти явленія дѣлають нашу способность сопротивленія малой до незначительности.

Но зрѣлище ихъ тѣмъ болѣе привлекательно, что оно ужасно—если только мы сами находимся въ безопасности. Мы охотно называемъ эти явленія возвышенными, потому что они возвышаютъ душевныя силы надъ ихъ обычной посредственностью, потому что они позволяютъ намъ открыть въ себѣ способность къ сопротивленію совершенно другого рода, что и даетъ намъ смѣлость помѣриться съ кажущимся могуществомъ природы.

Дѣйствительно, громадность природы и наша неспособность найти надлежащее мѣрило для оцѣнки ея величія указываютъ на нашу собственную ограниченность, но въ то же время они позволяютъ намъ въ нашей способности разума открыть другое, нечувственное мѣрило, которое сознаетъ эту безконечность, какъ единство и передъ которыми все въ природѣ мелко, и этимъ указываютъ на превосходство нашего духа надъ природой при всей ея громадности.

Точно также невозможность сопротивляться могуществу природы заставляетъ насъ признать нашу слабость, но въ то же время она открываетъ намъ способность, благодаря которой мы считаемъ себя независимыми отъ природы и указываетъ такимъ образомъ на новое превосходство надъ ней; это превосходство есть принципъ самосохраненія, совершенно отличный отъ того самосохраненія, которое можетъ подвергаться опасностямъ отъ внѣшней природы, потому что чело-вѣчность нашей личности остается неприкосновенной даже тогда, когда человекъ уступаетъ силѣ внѣшней природы. Такимъ образомъ при нашихъ эстетическихъ сужденіяхъ природа считается возвышенной не потому, что она возбуждаетъ въ насъ силу считать ничтожнымъ то, что природа можетъ отнять у насъ (имущество, здоровье и жизнь) и признавать это могущество природа (которой мы подчиняемся лишь по отношенію къ этимъ благамъ) не имѣющимъ власти надъ нами самими, надъ нашей личностью, когда дѣло идетъ о нашихъ высшихъ принципахъ, объ ихъ нарушеніи или осуществле-

ни. Стало быть, природа называется возвышенной только въ силу воображенія, дѣлающаго изъ нея выраженіе тѣхъ случаевъ, когда духъ сознаетъ свою собственную возвышенность, или превосходство своего назначенія надъ природой.

Потому возвышенность присуща не какому нибудь объекту природы, а лишь нашему духу, когда мы сознаемъ, что мы можемъ быть выше природы, которая пребываетъ въ насъ, а также и природы, которая внѣ насъ (по скольку эта послѣдняя имѣетъ на насъ вліяніе). Въ явленія, возбуждающія такое чувство и въ числѣ ихъ вызывающее проявленіе этой нашей силы *могущества* природы, называются тогда возвышенными; только предположивъ въ себѣ такую идею и только по отношенію къ ней мы способны дойти до идеи о возвышенности существа, которое не только производитъ въ насъ внутреннее уваженіе посредствомъ могущества, открываемаго имъ въ природѣ, но которое способно созерцать это могущество безъ страха и сознавать превосходство своего назначенія.

(Ibid.).

Ф и х т е.

Родился въ 1762 г. въ Верхемъ Лауницѣ. Воспитывался сначала у деревенскаго пастора, потомъ въ коллегіи въ Шулльпортѣ, а съ 18 лѣтъ изучалъ теологію въ Іенскомъ университетѣ. Сдѣлавшись послѣ учителемъ, онъ посѣтилъ Канта въ Кенигсбергѣ и сдѣлался его ученикомъ. Въ 1793 г. онъ женился на внучкѣ Блопштока. Въ томъ же году онъ издалъ свои *Мемуары о французской революціи*; въ этой книгѣ онъ разсматриваетъ французскую революцію съ философской точки зрѣнія и защищаетъ ее противъ ея клеветниковъ. Потомъ онъ издалъ свое смѣлое сочиненіе: *Защита свободы мысленія по адресу всѣхъ государей, до сихъ поръ ее унетавшихъ*. Призванный замѣнить Рейнгольда на кафедрѣ философіи въ Іену, онъ занималъ ее пять лѣтъ, былъ обвиненъ въ атеизмъ, подалъ въ отставку и удалился въ Берлинъ. Въ 1800 г. онъ издалъ: *Назначеніе человека*; въ 1806 г. *Характеры настоящаго вѣка, Миссія ученаго и Религіозная философія*; послѣ Іенской битвы Фихте отправился въ Кенигсбергъ, гдѣ находился тогда и король прусскій. Въ 1807 и въ 1808 г. онъ читалъ въ Берлинѣ, несмотря на присутствіе французскихъ войскъ, свои знаменитыя патріотическія *Рѣчи къ германскому народу*; въ нихъ онъ указывалъ на образованіе, какъ на средство спасенія страны ¹⁾. Эти рѣчи философа, на котораго французскія

¹⁾ Приводимъ нѣкоторые отрывки изъ одиннадцатой рѣчи къ германскому народу; слова Фихте можно примѣнить къ современной Франціи также, какъ они примѣнялись къ тогдашней Германіи.

„До сихъ поръ, чѣмъ болѣе государство считало себя просвѣщеннымъ, тѣмъ

власти не удостоили обратить своего вниманія, много способствовали пробужденію Германіи и приготовили ее къ борьбѣ 1813 года. Въ 1810 г. при устройствѣ берлинскаго университета Фихте былъ назначенъ его ректоромъ и организовалъ его. Философія Фихте изложена въ *Доктринѣ знанія*. Умеръ Фихте въ 1814 г. во время эпидеміи.

болѣе воображало, что оно можетъ обойтись безъ нравственныхъ гражданъ, что для него достаточно принудительныхъ мѣръ для достиженія его цѣлей и что обладая принудительными учрежденіями оно можетъ оставаться равнодушнымъ къ образованію. Пусть хоть нашъ недавній, печальный опытъ убѣдитъ его въ противномъ. Государство знаетъ теперь, что такъ дѣло идти не можетъ и что, если мы пали столь низко, то именно по недостатку нравственности.

«Но—отвѣтитъ на это государство—развѣ я могу вынести расходы на народное образованіе? Какъ жаль, что невозможно убѣдить его, что если оно сдѣлаетъ одинъ разъ навсегда такой расходъ, оно самымъ экономнымъ и самымъ мудрымъ способомъ исполнитъ все свои другія обязательства, что если бы оно осмѣлилось сдѣлать его, у него скоро не осталось другихъ столь же важныхъ расходовъ. До сихъ поръ большая часть государственныхъ расходовъ тратилась на содержаніе постоянныхъ армій. Мы видѣли, какія прекрасныя результаты получались отъ этого. Этого, я думаю, достаточно. Въ наши задачи не входитъ критика организаціи арміи и объясненіе специальныхъ причинъ нашихъ поражений. Пусть государство разъ навсегда организуетъ общее народное образованіе по предлагаемому нами плану, и ему будетъ не нужна специальная армія: все молодое поколѣніе будетъ составлять армію, такую армію, какой никогда еще не бывало въ исторіи. Тогда, дѣйствительно, каждый привыкнетъ пользоваться всей своей физической силой и будетъ сразу понимать все, что ему приказуютъ: каждый приучится къ усилію и къ выносливости; умъ каждаго гражданина, развитый непосредственнымъ созерцаніемъ, будетъ всегда дѣятельнымъ и будетъ всегда довѣрять себѣ; въ душѣ каждаго будетъ жить любовь къ коллективному существу, котораго онъ членъ, къ государству и къ отечеству и такая любовь уничтожитъ все эгоистическія поползновенія. Государство можетъ положиться на такихъ людей, можетъ призвать ихъ къ оружію и быть увѣреннымъ, что ихъ не побѣдитъ никакой врагъ.

Въ благоустроенномъ государствѣ вниманіе правительства направлено на улучшеніе экономическаго положенія въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Въ бюджетъ входятъ крупныя суммы на улучшенія земледѣлія, промышленности и торговли. Но невѣжество массъ, постоянно дѣлаетъ бесполезными все усилія и расходы. Вообще получаютъ слишкомъ незначительные результаты. Наоборотъ, распространеніе образованія даетъ государству рабочій классъ, съ дѣтства приучаемый къ размышленію о различныхъ профессиональных занятіяхъ, способный самостоятельно побуждать пренативія и имѣющій способность къ инициативѣ. Пусть государство только разумно придетъ на помощь и онъ тотчасъ же пойметъ его и съ признательностію воспользуется даваемыми ему совѣтами. Все отрасли общественной экономіи очень быстро и безъ особаго труда получаютъ невиданное раньше развитіе и государство получитъ за сдѣланные имъ расходы во сто разъ больше.

«До сихъ поръ государство несло большія издержки на судебныя и полицейскія учрежденія; оно тратило массу денегъ на тюрьмы и исправительныя заведенія, которыя при своемъ усовершенствованіи только увеличиваютъ нищету и поведенію, имѣютъ своей задачей поощреніе науперизма. Въ государствѣ же, въ которомъ образованіе будетъ общимъ, необходимость пенитенціарныхъ заведеній значительно уменьшится, а необходимость въ благотворительныхъ

I. Детерминизмъ и всеобщій механизмъ.

Когда я разсматриваю внѣшніе объекты въ ихъ совокупности, какъ составляющіе обширное единство вселенной, я получаю представленіе объ единой силѣ природы. Когда я, наоборотъ, разсматриваю ихъ въ ихъ индивидуальномъ бытіи, я получаю представленіе о многихъ силахъ природы, каждая изъ которыхъ развивается

заведеніяхъ совершенно исчезнуть. Подвергните ребенка съ первыхъ лѣтъ его жизни надлежащей дисциплинѣ, и вамъ не будетъ надобности въ послѣдствіи заботиться объ очень трудномъ и очень сомнительномъ его исправленіи. Воспитайте народъ и бѣдности не будетъ.

„Пусть государство, пусть всѣ, управляющіе имъ и подающіе ему совѣты, имѣютъ смѣлость взглянуть прямо въ глаза и признаться въ настоящемъ положеніи дѣлъ. Пусть они скажутъ себѣ: теперь образованіе будущихъ поколѣній есть единственная сфера, въ которой наше государство можетъ дѣйствовать свободно, въ которой оно по истинѣ независимо и само управляетъ своей судьбой, въ которой оно имѣетъ право самостоятельнаго рѣшенія. Если только оно не хочетъ отречься абсолютно отъ всего, то образованіе должно считаться единственнымъ, что оно можетъ еще дѣлать. Пусть оно исполнитъ существенную задачу и оно будетъ свободно. Эту задачу никто не будетъ оспаривать у него, эту заслугу у него никто не отнимаетъ. Мы не можемъ сопротивляться, противопоставить силу силъ — это очевидно; всѣ согласны въ этомъ и мы должны принять такого признаніе необходимой точкой отправленія. Наше существованіе разрушено и тѣмъ не менѣе мы существуемъ, мы живемъ. Что же, неужели мы трусы? Что же, неужели къ жизни насъ привлекаетъ недостойная любовь къ ней? Какъ намъ избавиться отъ подобныхъ упрековъ? Рѣшившіеся жить не для себя; считая себя только сѣменемъ, отъ котораго вырастутъ когда нибудь болѣе достойные потомки; признавъ задачей нашего существованія нашихъ дѣтей и приготовляя для нихъ лучшее будущее. Безъ такой цѣли нашего существованія что остается намъ? За насъ другіе издаютъ конституціи, заключаютъ договоры; насъ вынуждаютъ такъ или иначе пользоваться нашими военными силами, намъ навязываютъ законы. У насъ даже отнято право примѣнять эти законы при отправленіи правосудія. На время побѣдители извѣстны насъ отъ заботы обо всемъ этомъ. Онъ не подумалъ только объ одномъ — объ образованіи. И мы снова повторяемъ: что намъ дѣлать? Неужели мы не воспользуемся этой его ошибкой? Неужели мы не ухватимся за единственную форму общественной и національной дѣятельности, которую мы не раздѣляемъ ни съ кѣмъ? Пусть я и ошибаюсь, но такъ какъ я только и живу этой надеждой, то я могу вѣрить, что мнѣ удастся убѣдить хотя нѣкоторыхъ изъ моихъ согражданъ въ великой истинѣ, что *только образованіе можетъ спасти насъ отъ осужденіи будущаго*. Я хочу надѣяться, что несчастья выучили насъ размышлять и сдѣлали насъ болѣе серьезными. Чужестранцы имѣютъ другія утѣшенія, другіе ресурсы, кромѣ образованія. Если мысль завоевателя остановится на минуту на этомъ вопросѣ, то невѣроятно, чтобы онъ остановился на немъ и обратилъ на него особое вниманіе. Я наоборотъ, разсчитываю, что заграничные читатели найдутъ все это забавнымъ и весело посмѣются надъ тѣмъ, что кто-то въ Германіи ожидаетъ столь многого отъ образованія.

„Пусть потому государство и всѣ, управляющіе имъ и дающіе ему совѣты,

по своимъ собственнымъ законамъ и проявляется въ извѣстныхъ внѣшнихъ формахъ. Тогда въ объектахъ я вижу только различныя проявленія этихъ силъ—проявленія, каждое изъ которыхъ разъ навсегда опредѣляется частію тѣмъ, что въ немъ самомъ есть сила, видимую оболочку коей представляетъ объектъ, частію тѣмъ, что существовали проявленія этой силы, предшествующія этому послѣднему ея проявленію; и наконецъ тѣмъ, что эта сила находится въ

не смущаются той мыслью, что ожидаемые результаты новой его задачи весьма отдаленны.

„Конечно, причины нашихъ настоящихъ бѣдствій слишкомъ сложны и ихъ очень трудно анализировать; но если анализировать только ту долю, которая принадлежитъ правительствамъ, ихъ специальную вину, то мы найдемъ, что главы государствъ, которые болѣе другихъ должны предвидѣть будущее, чтобы управлять имъ, думали раньше событій этого вѣка только объ одномъ, какъ бы выдти возможно удобнымъ для нихъ способомъ изъ непосредственно грозившихъ затрудненій. Они не думали о будущемъ; они смутно надѣялись, что какой нибудь случай разорветъ цѣпь причинъ и слѣдствій. Подобныя надежды всегда обманчивы. Всякая сила, всякій принципъ дѣйствія, входящій въ цѣпь событій, продолжаютъ дѣйствовать, дѣлаютъ свое дѣло и позднѣйшее размысленіе не можетъ устранить ихъ слѣдствій, разъ они были допущены раньше. Теперь мы не можемъ совершить ошибки, думая только о настоящемъ—настоящее не принадлежитъ намъ. Не будемъ же дѣлать другой ошибки, не будемъ ждать лучшаго будущаго отъ кого нибудь, кромѣ себя самихъ. Всякій, кто для жизни нуждается въ чемъ либо иномъ, кромѣ тѣлесной пищи, конечно не найдеть въ настоящемъ ничего, что его могло бы утѣшить въ необходимости жить; потому мы можемъ вздохнуть свободно только вѣрой въ будущее. Только безумецъ, только мечтатель могъ бы основывать такую надежду на чемъ нибудь иномъ, кромѣ тѣхъ зародышей, которые мы посеяемъ въ настоящемъ для будущаго. Пусть наши правители позволяютъ намъ имѣть о нихъ такое же хорошее мнѣніе, какое мы имѣемъ о себѣ самихъ; пусть они позволяютъ намъ приписывать ихъ тѣ чувства, какія теперь таятся въ сердцѣ каждаго добраго гражданина! Пусть они станутъ во главѣ дѣла, необходимость котораго мы столь ясно сознаемъ, пусть мы будемъ въ состояніи увидать собственными нашими глазами рожденіе и ростъ образованія, которое когда либо изгладитъ воспоминаніе о запятнавшемъ въ наши дни славу націи позоръ!

„Нѣкоторые изъ государственныхъ людей считаютъ образованіе роскошью безъ которой можно обойтись, не особенно полезной тратой, которую слѣдуетъ уменьшить, елико возможно; они въ нашихъ проектахъ увидятъ только смѣлую попытку, только опытъ, который, безъ сомнѣнія, можетъ и удалиться, по можетъ и не удалиться. Такая экономія и благоразуміе, конечно, похвальные! Другіе государственные люди проникнуты удивленіемъ къ цвѣтущему состоянію общественнаго образованія. Подумайте—вѣдь, своего совершенства оно достигло при ихъ управленіи; подумайте объ ихъ восторженіи и надѣйтесь послѣ того привлечь ихъ на сторону цѣли, о которой они не имѣютъ понятія! Нѣтъ, намъ нечего надѣяться на всѣхъ этихъ господъ, мы очень пожалѣемъ, если предоставимъ имъ заботу объ устройствѣ этого важнаго дѣла. Но найдутся, надѣмся, другіе государственные люди, которые сами посредствомъ глубокаго и добросовѣстнаго изученія философіи и науки добились истиннаго образованія, которые серьезно смотрятъ на свою миссію, которые имѣютъ твердые и вѣрные взгляды на человѣка и его назначеніе; такіе люди способны понять настоящее и отдать себѣ отчетъ въ нуждахъ современнаго человѣчества. О,

извѣстномъ отношеніи съ проявленіями всѣхъ другихъ силъ природы, т. е. со всей совокупностью этихъ силъ. Дѣйствительно, природа есть высшее цѣлое, всѣ части котораго связаны другъ съ другомъ. Потому нѣтъ ни одного объекта, который не былъ бы тѣмъ, что онъ есть; такъ какъ сила, проявленіе которой составляетъ этотъ объектъ, есть именно то, что она есть и дѣйствуетъ при такихъ обстоятельствахъ, при которыхъ она дѣйствуетъ, то и было бы со-

если бы такіе люди могли убѣдиться нашими словами, что только одно образованіе можетъ спасти насъ отъ варварства и паденія! Если бы ихъ уму былъ всегда присущъ образъ новаго человѣчества, котораго создастъ образованіе массъ! Если бы они были глубоко убѣждены въ непогрѣшимости предлагаемыхъ нами средствъ! Если бы это были такъ, мы могли бы ожидать отъ нихъ, что они будутъ способны признать за государствомъ, какъ за высшимъ управителемъ человѣческихъ дѣлъ и за опекуномъ малолѣтнихъ, за которыхъ оно отвѣчаетъ предъ Богомъ и совѣстью, право употребить принужденіе надъ дѣтьми ради ихъ же собственной пользы.

„Есть ли такое государство, которое сомнѣвалось бы въ своемъ правѣ принуждать гражданина къ военной службѣ и отнимать для нее дѣтей у родителей безъ согласія какъ тѣхъ, такъ и другихъ? А, вѣдь, это совсѣмъ не пустое дѣло вынуждать молодого человѣка вести въ теченіи многихъ лѣтъ образъ жизни, антипатичный для него и имѣющій часто для нравственности, здоровья и даже жизни самыя роковыя послѣдствія. Что по сравненію съ этимъ спасительное принужденіе, отдающее послѣ окончанія образованія гражданину его свободу и могущее имѣть самыя благодѣтельные послѣдствія. Было время, когда военная служба была вполнѣ добровольной; но когда было доказано, что такая служба неудовлетворяетъ цѣли, не усумнились употребить принужденіе; необходимость была очевидной и служба сдѣлалась обязательной. Если мы, наконецъ, откроемъ глаза на нужды настоящаго положенія, если мы будемъ считать общественное образованіе не менѣе настоятельной нуждой, чѣмъ военная организація, наши сомнѣнія сами собой уничтожаются. Кромѣ того, употребить принужденіе придется только относительно перваго поколѣнія; когда оно получитъ надлежащее образованіе, оно само пошлетъ своихъ дѣтей въ школы. Мало этого: даже принужденіе къ военной службѣ сдѣлается излишнимъ; граждане, которыхъ мы воспитаемъ, всѣ одинаково будутъ готовы взяться за оружіе для родины.

„Слѣдуетъ только начать. Такое дѣло, разъ оно будетъ начато, не остановится, оно будетъ расти и расширяться во всѣхъ направленіяхъ. Всякій гражданинъ, получившій надлежащее образованіе, живой свидѣтель его полезныхъ результатовъ и пропагандируетъ его полезность. Онъ хочетъ заплатить свой долгъ и въ свою очередь становится учителемъ. Сколько убѣжденныхъ учениковъ—столько апостоловъ. Нельзя остановиться въ своихъ усиліяхъ до тѣхъ поръ, пока не будетъ совершенно начато дѣло.

„Если зажиточные родители будутъ не особенно охотно посылать дѣтей въ вновь устроенныя школы, то пусть государство займется бѣдными сиротами, уличными бродягами, всѣми, кого презираетъ и отвергаетъ свѣтъ. Дадимъ кусокъ хлѣба этимъ несчастнымъ и въ тоже время дадимъ имъ образованіе. Не бойтесь, чтобы нищета и безпорядочность ихъ прежней жизни не сдѣлались препятствіями нашимъ планамъ. Вырвемъ ихъ сразу и вполнѣ у ихъ печальной судьбы. Создадимъ для нихъ совершенно новый міръ. Пусть ничто не напоминаетъ имъ ихъ прежняго положенія; они забудутъ его и сдѣлаются другими людьми. Очистимъ ихъ умъ отъ всего прежняго. Пусть онъ будетъ чи-

вершенно невозможнымъ, чтобы этотъ объектъ былъ инымъ и отличался отъ дѣйствительно существующаго хоть на одинъ волосъ.

Такимъ образомъ вселенная въ каждый моментъ своего существования представляетъ нѣчто гармонически цѣлое. Такимъ образомъ каждая изъ составляющихъ ее частей, будучи тѣмъ, что она есть, дѣлаетъ необходимымъ, чтобы и всѣ другія ея части были тѣмъ, что они суть. Невозможно перемѣстить даже одну изъ этихъ частей, хотя

стой страницей, на которой наше обученіе, наша дисциплина напишетъ только полезныя правила. Какое свидѣтельство противъ нашего вѣка, какой примѣръ для потомства, когда эти люди, отвергаемые обществомъ и воспитанные нами внѣ его, сдѣлаются, благодаря такому исключенію изъ общества, точкой отправления для лучшаго будущаго человечества. Можетъ даже случиться, что такіе бѣдные ученики сдѣлаются по сравненію съ дѣтьми презирающихъ ихъ людей представителями, типомъ новаго міра, что они будутъ предками нашихъ будущихъ героевъ, законодателей и спасителей человечества“.

Приводимъ еще отрывокъ изъ четырнадцатой рѣчи.

„Рѣшитесь наконецъ быть серьезными: по крайней мѣрѣ на этотъ разъ не выходите отсюда, не принявъ твердаго рѣшенія; пусть каждый изъ монаховъ слушателей приметъ это рѣшеніе, какъ будто бы онъ былъ одинъ на свѣтѣ и долженъ бы былъ сдѣлать все. Когда многіе будутъ думать одинаково, они скоро составятъ союзъ, одушевляемый силой единства; если, напротивъ, каждый, разсчитывая на ближняго, устранился отъ дѣла и предоставитъ заботу о немъ другому, то это будетъ плохимъ расчетомъ. Тогда никто ничего не будетъ дѣлать. Все остановится. Потому примите сразу рѣшеніе, которое слѣдуетъ принять. Теперь не время для полумѣръ, для ложной скромности, прячущейся за сознаніе своей непригодности. Отъ васъ требуется дѣятельная рѣшимость, безъ колебаній и холодности, рѣшимость, продолжающаяся до тѣхъ поръ, пока не будетъ достигнута поставленная нами цѣль. Неужели вы совершенно утратили духовную силу, которая только и можетъ породить твердую рѣшимость? Неужели вы сдѣлались истощенными людьми, призраками, тѣлами безъ соковъ, безъ крови, лишенными дѣятельной силы? Неужели вы похожи на спящаго человека, въ умъ котораго проходить и во всѣхъ направленіяхъ движутся различные образы, но хладное и неподвижное тѣло котораго подобно трупу? Давно уже намъ говорятъ прямо въ глаза, давно повторяютъ это. Такъ всѣ думаютъ о насъ. Вы слышали это и приходили въ негодованіе? Докажите же говорящимъ такъ, что они ошибаются; докажите міру, что вы не таковы, какими васъ считаютъ и міръ узнаетъ, что это ложь.

„Какъ бы вы слабы ни были, событія облегчаютъ вашъ трудъ размышленія и заставляютъ васъ, наконецъ, открыть глаза. Кто повергъ насъ въ несчастіе, кто скрылъ отъ насъ наше настоящее положеніе, кто поддерживалъ наше легкомысліе и вѣчную безпечность? Не такое ли самообольщеніе? Могли ли дѣла идти лучше, чѣмъ они шли!

Намъ не было даже надобности отвѣчать тѣмъ, кто призывалъ насъ къ размышленію, было достаточно съ торжествующимъ видомъ указать на наше блестящее положеніе, существующее само по себѣ, безъ всякаго усилія съ нашей стороны. И дѣйствительно, все шло прекрасно до дня испытанія? Насталъ этотъ день—и какое паденіе!

„Намъ не начто надѣяться, если каждый изъ насъ не сдѣлаетъ того, что можетъ и не сдѣлаетъ такъ, какъ будто бы онъ былъ одинъ на свѣтѣ, какъ будто бы отъ него одного зависѣло спасеніе будущихъ поколѣній!“

бы даже песчинку, безъ того, чтобы такое перемѣщеніе не сдѣлалось центромъ множества другихъ перемѣшеній, можетъ быть и незамѣтныхъ для насъ, но тѣмъ не менѣе распространяющихся во всѣхъ направленіяхъ въ безконечномъ пространствѣ. Но и это еще не все. Такъ какъ все связано во времени такъ же, какъ и въ пространствѣ, такъ какъ положеніе вселенной въ данную минуту ея бытія необходимо опредѣляется тѣмъ, что было, и не менѣе необходимо опредѣляетъ то, что должно быть, то перемѣщеніе такой песчинки должно повести къ двумъ рядамъ послѣдовательныхъ измѣненій въ порядкѣ вселенной: первый рядъ восходитъ до безконечности въ прошедшее, а второй также до безконечности простирается въ будущее. Предположите, дѣйствительно, что такая песчинка будетъ находиться на нѣсколько шаговъ дальше того мѣста, гдѣ она дѣйствительно находится. Тогда вѣдь будетъ необходимо, чтобы принесшая ее волна увлекала ее съ большей силой; а для этого нужно, чтобы вѣтеръ, поднявшій такую волну, былъ сильнѣе; для этого же необходимо, чтобы температура атмосферы была иной, чѣмъ она есть въ дѣйствительности. А такъ какъ эта температура можетъ быть иной только тогда, когда температура предъидущаго дня, а также и температура всѣхъ предшествующихъ этому послѣднему дней были иными, то мы приходимъ къ предположенію въ нашей атмосферѣ цѣлаго ряда состояній температуръ совершенно отличныхъ отъ того, какими онѣ были въ дѣйствительности. Тѣла будутъ тогда подвергаться влиянію иной температуры. При этомъ должна измѣниться вся земля. Измѣненія не избѣгнуть и люди. Если тайны, скрываемаыя природой въ ея недрахъ, должны оставаться для насъ на всегда скрытыми, то можетъ быть намъ позволительно попытаться поднять мысленно хоть уголокъ скрывающей ихъ завѣсы и кто знаетъ, не умеръ ли бы одинъ изъ нашихъ предковъ отъ голода, холода или жары раньше, чѣмъ онъ произвелъ того изъ своихъ сыновъ, отъ котораго родились мы, не умеръ ли бы этотъ предокъ при существованіи температуры, совершенно отличной отъ дѣйствительно существующей и которую мы вынуждены предположить для того, чтобы объяснить перемѣщеніе этой песчинки на нѣсколько шаговъ. Тогда мы не существовали бы и не существовало бы ни одно изъ тѣхъ явленій, въ которыхъ мы проявляли до настоящаго времени свое существованіе въ этомъ мірѣ, а также ни одно изъ тѣхъ явленій, въ которыхъ мы проявимъ свое бытіе въ будущемъ. И почему это? Только потому, что песчинка находилась въ нѣсколькихъ шагахъ отъ того мѣста, гдѣ она дѣйствительно находится.

Я со всѣмъ принадлежащимъ мнѣ, со всѣмъ тѣмъ, что мое, законанъ въ узы необходимости—или, лучше сказать, я одно изъ звеньевъ неизмѣнной цѣпи необходимости.

(Назначеніе человека — Сомнѣніе).

II. Прямо и непосредственно мы замѣчаемъ только то, что существуетъ въ нашемъ сознаніи. Идеализмъ.

Духъ.— Признаешь ли ты, что видимые тобой предметы дѣйствительно существуютъ внѣ тебя?

Я.— Несомнѣнно, я признаю это.

Духъ.— Откуда ты знаешь, что они существуютъ?

Я.— Я вижу ихъ, когда смотрю на нихъ, осязаю, когда прикасаюсь къ нимъ, слышу, когда они издають звукъ — однимъ словомъ, они открываются всѣмъ моимъ чувствамъ.

Духъ.— Вѣрно ли это? Можетъ быть, ты откажешься отъ того мнѣнія, будто ты видишь, осязаешь и слышишь предметы. Тѣмъ не менѣе я пока буду говорить твоимъ языкомъ, буду выражаться такимъ образомъ, какъ будто бы ты дѣйствительно замѣчаешь эти предметы посредствомъ своихъ чувствъ; для начала даже сдѣлаемъ такое предположеніе. Я только спрошу у тебя: не замѣчаешь ли ты ихъ какъ нибудь иначе? Говоря другими словами, не существуетъ ли для тебя другихъ предметовъ, кромѣ тѣхъ, которые ты видишь, слышишь и осязаешь?

Я.— Другихъ я не знаю.

Духъ.— Стало быть, предметы внѣ тебя для тебя существуютъ лишь въ слѣдствіе видоизмѣненій, происходящихъ въ твоихъ органахъ зрѣнія, осязанія и проч.; утверждая, что внѣ тебя существуютъ предметы, ты утверждаешь просто то, что ты видишь, осязаешь и слышишь?

Я.— Таково дѣйствительно мое мнѣніе.

Духъ.— Хорошо. — Но откуда же ты знаешь, что ты видишь, осязаешь и слышишь?

Я.— Я не понимаю; такой вопросъ кажется мнѣ страннымъ.

Духъ.— Я выражусь яснѣе: видишь ли ты свое зрѣніе, осязаешь ли свое осязаніе — однимъ словомъ, есть ли у тебя какое нибудь внутреннее чувство, посредствомъ котораго ты могъ замѣчать эти послѣднія и ихъ видоизмѣненія?

Я.— Я не знаю никакого органа такого рода. Я вижу и осязаю; я вижу то и осязаю это; а то, что я есмь непосредственно и абсолютно, я знаю потому, что это существуетъ и слѣдовательно, нѣтъ необходимости въ существованіи чувства, посредствующаго между моими ощущеніями и моимъ сознаніемъ о нихъ. Твой теперешній вопросъ кажется мнѣ страннымъ именно потому, что въ немъ, по видимому, выражается сомнѣніе въ существованіи такого рода непосредственнаго сознанія моихъ ощущеній.

Духъ.— Мое намѣреніе было не таково; я хотѣлъ только, чтобы ты уяснилъ самому себѣ свое собственное понятіе о непосредствен-

ной дѣятельности твоего сознанія; ты говоришь, что имѣешь непосредственное сознаніе, что ты видишь и осязаешь?

Я.—Да.

Духъ.—Но что же ты видишь и что осязаешь? Ты для себя самого есть тотъ, который видитъ при актѣ зрѣнія и осязаетъ при актѣ осязанія. Если ты сознаешь о видоизмѣненіи, происшедшемъ въ одномъ изъ твоихъ внѣшнихъ органовъ, напримѣръ, въ органѣ зрѣнія, то въ это же время ты сознаешь и о видоизмѣненіи въ себѣ самомъ?

Я.—Несомнѣнно.

Духъ.—Ты замѣчаешь предметъ послѣ того, какъ ты позналъ о видоизмѣненіи твоего зрѣнія и осязанія. Но не можешь ли ты замѣчать его, не сознавая, что ты его замѣчаешь? Возможно ли, чтобы ты видѣлъ предметъ или слышалъ звукъ, не зная, что ты видишь и что слышишь?

Я.—Никкимъ образомъ.

Духъ.—Стало быть, твое сознаніе о тебѣ самомъ и о твоихъ видоизмѣненіяхъ есть необходимое условіе сознанія обо всемъ другомъ. Если ты знаешь что нибудь, то только при условіи сначала знать себя самого, а потомъ уже знать это что нибудь. Въ твоёмъ сознаніи о предметѣ нѣтъ ничего, чего бы не было сначала въ твоёмъ сознаніи о тебѣ самомъ?

Я.—Я дѣйствительно такъ думаю.

Духъ.—Ты знаешь о существованіи предметовъ потому, что ты видишь и осязаешь ихъ; но ты знаешь также, что ты видишь или осязаешь ихъ только потому, что ты это знаешь. Это ты знаешь непосредственно. Вообще ты не замѣчаешь всего того, чего не замѣчаешь непосредственно?

Я.—Я именно думаю такимъ образомъ.

Духъ.—Стало быть, при всякомъ воспріятіи ты воспринимаешь только себя самого, свое собственное бытіе. Ты не замѣчаешь того, чего нѣтъ въ твоёмъ воспріятіи.

Я.—Но это повтореніе того, о чемъ мы уже говорили.

Духъ.—Совершенно вѣрно; но я буду повторять это до тѣхъ поръ, пока не буду увѣренъ, что ты меня вполне понялъ. Необходимо, чтобы это положеніе глубоко запечатлѣлось въ твоёмъ умѣ. Можешь ли ты сказать: я имѣю сознаніе о предметахъ, находящихся внѣ меня?

Я.—Строго говоря, нѣтъ; потому что зрѣніе и осязаніе суть только средства, при помощи которыхъ я прихожу въ соотношеніе съ явленіями. Они не мое сознаніе, а только то, о чемъ я имѣю сознаніе. Можетъ быть, я долженъ бы ограничиться такимъ утвержденіемъ: я сознаю, что вижу и осязаю внѣшніе предметы.

Духъ.—Не забывай же этого положенія, которое представляется

тебѣ теперь исполнѣ доказаннымъ,—т. е., что при всякомъ воспріятіи ты воспринимаешь только свое собственное бытіе.

(Назначеніе человека—Знаніе).

III. Вѣра въ нравственный законъ и свободу.

Если бы назначеніе человечества состояло только въ томъ, чтобы создать себѣ на землѣ лучшее положеніе, то несомнѣнно было бы достаточно, чтобы человѣческія дѣйствія управлялись простымъ механизмомъ. Свобода была бы не только бесполезной, но и вредной для человѣка; намѣреніе было бы излишнимъ. Міръ, какимъ мы его видимъ, вмѣсто того, чтобы прямо идти къ его цѣли, достигалъ бы этой цѣли окольными путями. Зачѣмъ въ этомъ случаѣ высшій Творецъ міровъ одарилъ бы насъ свободой, часто противорѣчащей его вѣчнымъ предначертаніямъ? Зачѣмъ Онъ не предопредѣлилъ насъ дѣйствовать такимъ образомъ, чтобы эти предначертанія исполнились? Конечно, Онъ могъ бы достигнуть цѣли тысячами кратчайшихъ путей; самый ничтожный изъ обитателей этой жалкой планеты можетъ доказать Ему это. Но я свободенъ и потому невозможно, чтобы моя судьба заключалась въ кругѣ существованія, въ которомъ все, и причины, и слѣдствія, связаны другъ съ другомъ такимъ образомъ, что моя свобода бесполезна. Я свободенъ, и не дѣйствительный актъ, механически исполненный и потому отъ меня независимый, составляетъ цѣну и значеніе дѣйствія, а актъ нравственный, т. е. свободное рѣшеніе моей воли, всегда зависящее отъ меня. Голосъ сознанія не перестаетъ повторять мнѣ это. Не говоритъ ли онъ, что нравственный законъ не можетъ повелѣвать слѣпому и вещественному механизму и царить только въ сферѣ разумныхъ и свободныхъ волей?

(Назначеніе человека—Впроеваніе).

IV. Будущій нравственный прогрессъ.

Настанетъ день, когда самая мысль о злѣ исчезнетъ изъ человѣческаго разума. Ничто въ послѣдствіи не будетъ мѣшать людямъ тяготѣть къ добру всѣми силами души, всѣми умственными способностями. Благодаря Богу, ни одинъ человѣкъ не дѣлаетъ зла ради зла; зло творять ради ожидаемаго добра. Но если общество будетъ устроено сообразно велѣніямъ разума, всякое дурное дѣйствіе принесетъ совершившему его не какую-нибудь выгоду, а несомнѣнный вредъ. Такимъ образомъ наступитъ время, когда злой человѣкъ не будетъ въ состояніи вредить безнаказанно на родинѣ, въ чужихъ краяхъ, на всей поверхности земли и потому онъ будетъ лишень

свободы и даже желанія дѣлать зло; невозможно предположить, чтобы онъ продолжалъ любить зло, если оно будетъ имѣть для него всегда роковыя послѣдствія.

(Назначеніе человека, III часть—Вирваніе).

Шеллингъ.

Родился въ Швабін въ 1775 г. Изучалъ философію въ Тюбингенѣ вмѣстѣ съ Гегелемъ. Первые его сочиненія обратили на него вниманіе Шиллера и Гёте. Его лекціи философіи въ Іенѣ, а потомъ въ Мюнхенѣ доставили ему европейскую знаменитость. Когда въ 1841 г. освободилась кафедра, занимаемая раньше Фихте и Гегелемъ, онъ согласился на предложеніе короля Пруссіи и изложилъ въ новомъ курсѣ послѣднюю и высшую часть своихъ ученій, или, какъ говорятъ въ Германіи, «свою третью философію». Въ 1834 г. послѣ продолжительнаго молчанія онъ напечаталъ *Разборъ философіи Кузена* и критику Гегеля. Умеръ въ 1854 г. Главныя его сочиненія: *Идеи о философіи природы* (1797 г.), *Трансцендентальный идеализмъ* (1800 г.), *Лекціи о методѣ университетскаго преподаванія*, *Речь объ искусствѣ живописи*; *Бруно или о божественномъ и естественномъ принципѣ вещей* (1801 г.), *Изслѣдованія о сущности человѣческой свободы* (1809 г.), *О богахъ Самофракіи* (1815 г.).

I. Періоды исторіи міра. Судьба, природа и провидѣніе. Понятіе о прогрессѣ.

Мы можемъ признать три періода въ проивленіи Бога и, слѣдовательно, три историческіе періода. Основаніе такого раздѣленія исторіи состоитъ въ двухъ противоположныхъ принципахъ: Судьбѣ и Провидѣніи, между которыми, какъ переходъ отъ первой ко второму, стоитъ Природа.

Въ первомъ періодѣ господствуетъ Судьба, какъ совершенно слѣпая сила; она холодно и безсознательно уничтожаетъ все великое и благородное. Къ этому историческому періоду, который можно назвать трагическимъ, принадлежитъ упадокъ блеска и чудесъ стараго міра и ниспроверженіе царствъ, воспоминаніе о которыхъ едва сохранилось и развалины которыхъ заставляютъ насъ предполагать объ ихъ бывшемъ величии: это упадокъ благороднѣйшаго человѣчества, когда либо процвѣтавшаго на землѣ и возрожденіе котораго составляетъ предметъ нашего вѣчнаго желанія.

Во второмъ историческомъ періодѣ то, что появлялось въ первомъ, какъ Судьба, т. е., какъ вполнѣ слѣпая сила, проявляется какъ Природа; темный законъ, господствующій въ первомъ періодѣ,

преобразуется въ естественный законъ, которому вынуждены подчиняться Свобода и свободная воля для того, чтобы служить планамъ природы—и это вводить въ Природу по крайней мѣрѣ механическое согласованіе съ закономъ. Этотъ историческій періодъ, повидимому, начался съ уничтоженіемъ Римской республики, которая при своей страсти къ владычеству, впервые объединила народы и вынудила ихъ безсознательно и противъ ихъ воли содѣйствовать плану Природы, полное развитіе котораго должно породить всеобщее объединеніе народовъ, мировое государство. Всѣ событія этого періода должны быть разсматриваемы, какъ результаты Природы, такъ что паденіе Римской имперіи не имѣетъ ни трагической ни нравственной стороны; оно должно было необходимо произойти согласно естественнымъ законамъ и было, собственно говоря, неизбежной данью Природѣ.

Въ третьемъ историческомъ періодѣ то, что являлось въ предыдущіе періоды, какъ Судьба и какъ Природа, разовьется и проявится какъ Провидѣніе; такъ что то, что казалось дѣломъ Судьбы или Природы, было уже зачатками не совершенно проявлявшагося Провидѣнія.

Когда начнется этотъ послѣдній періодъ? Сказать этого мы не можемъ. Но когда онъ настанетъ, появится Богъ.

(Трансцендентальный идеализмъ—IV часть).

II. Исторія, какъ божественная эпопея.

Исторія есть эпопея, сложившаяся въ умѣ Бога. Она состоитъ изъ двухъ главныхъ частей: первая представляетъ удаленіе человѣчества отъ центра до крайнихъ предѣловъ, а вторая его возвращеніе; первая въ нѣкоторомъ родѣ Илиада, а вторая Одиссея исторіи. Направленіе первой центробѣжное, а второй центростремительное. Такимъ образомъ въ исторіи выражается вся великая вселенная.

(Философія и религія).

III. Нравственный прогрессъ человѣчества для насъ не достовѣрность, а вѣра.

Понятіе объ исторіи включаетъ въ себѣ понятіе о безконечномъ прогрессѣ. Тѣмъ не менѣе, изъ этого понятія нельзя непосредственно вывести аргументы въ пользу способности человѣческаго рода къ безконечному усовершенствованію, потому что люди, отрицающіе это, съ одинаковымъ правомъ могутъ утверждать, что исторія человѣка такая же, какъ исторія животнаго, что онъ вѣчно вращается въ одинаковомъ кругѣ дѣйствій, что онъ непрестанно, подобно бѣлкѣ, въ

колебѣ, движется непрерывными колебаніями и благодаря уклоненіямъ отъ прямой линіи всегда приходитъ къ тому мѣсту, изъ котораго вышелъ. Въ этомъ вопросѣ тѣмъ меньше можно ожидать разсудительныхъ результатовъ, что какъ люди стоящіе за прогрессъ, такъ и люди, стоящіе противъ его, заблуждаются относительно его сущности. Одни обращаютъ вниманіе только на нравственное развитіе человѣчества, другіе на развитіе искусства, наукъ, которое съ исторической точки зрѣнія часто бываетъ регрессивнымъ и антиисторическимъ — въ доказательство чего мы можемъ сослаться на примѣръ классическихъ народовъ, грековъ и римлянъ. Если единственная цѣль исторіи есть послѣдовательное осуществленіе правового строя, то мѣриломъ развитія человѣческаго духа намъ можетъ служить только постепенное приближеніе къ этой цѣли, окончательное достиженіе которой не можетъ быть доказано ни опытомъ, какимъ онъ былъ до настоящаго времени, ни теоретически, апіорнымъ путемъ, и всегда будетъ въ сферѣ дѣйствія лишь символомъ вѣчной вѣры человѣка.

(Трансцендентальный идеализмъ — IV часть).

IV. Исторія теорій искусства. Есть ли искусство подражаніе природѣ?

Не представляютъ ли всѣ современные теоріи искусства различныхъ выраженій одного и того же принципа, что искусство должно подражать природѣ? Да, несомнѣно. Но какая польза художнику въ такомъ общемъ и неясномъ правилѣ, когда существуетъ столько же различныхъ способовъ пониманія идеи природы, сколько отдѣльныхъ личностей? Для одного природа есть только неодушевленный агрегатъ неопредѣленнаго множества объектовъ, или пространство, въ которомъ онъ представляетъ себѣ предметы и ихъ относительное положеніе. Для другого природа только почва, изъ которой онъ извлекаетъ пищу. Только для философа-натуралиста она всемірная, божественная и вѣчно создающая сила, которая все извлекаетъ изъ своихъ нѣдръ и дѣятельность которой непрестанно порождаетъ новыя созданія. Принципъ подражанія природѣ несомнѣнно имѣлъ бы громадную важность, если бы онъ училъ искусство соперничать съ такой творческой силой. Но невозможно сомнѣваться въ смыслѣ этого принципа, если намъ извѣстно общее положеніе науки въ то время, когда онъ впервые былъ высказанъ; было бы по истинѣ странно, чтобы люди, не признающіе жизни въ природѣ, рекомендовали подражать ей въ искусствѣ. Къ нимъ можно примѣнить слова глубокаго мыслителя: «Ваша лживая философія уничтожаетъ природу. За чѣмъ же вы хотите, чтобы мы подражали ей? Не за тѣмъ ли, чтобы

вы снова имѣли удовольствіе проявить тоже насиліе и по отноше-
нію къ ея ученикамъ?»

Для нихъ природа не только нѣмой идолъ, уста котораго никогда не издають живаго слова; она для нихъ скелетъ пустыхъ формъ, копія которыхъ, стольже пустая, должна быть перенесена на полотно или изваяна въ камнѣ. Таково именно ученіе грубыхъ древнихъ народовъ, которые не видя въ природѣ ничего божественнаго, заим-
ствовали у ней идоловъ, тогда какъ для интеллигентнаго народа Гре-
ціи, который видѣлъ вездѣ слѣды живой и дѣятельной силы, изъ
нѣдръ природы исходили истинныя божества.

Кромѣ того, долженъ ли ученикъ природы подражать въ ней всему
и во всѣхъ ея частностяхъ? Онъ долженъ только воспроизводить пре-
красные предметы, да и изъ нихъ воспроизводить только прекрас-
ное и совершенное. Такимъ образомъ принципъ опредѣляется болѣе
точно.

Въ тоже время утверждаютъ, что въ природѣ несовершенное смѣ-
шано съ совершеннымъ и безобразное съ прекраснымъ. Какимъ же
образомъ тотъ, кто не имѣетъ другихъ отношеній съ природой, кромѣ
рабскаго ей подражанія, долженъ отличить одно отъ другого?

Подражатели обыкновенно усваиваютъ гораздо легче недостатки
модели, чѣмъ ея красоты; потому что первые представляютъ болѣе
выдающееся и легче воспринимаемое свойство. Потому то подража-
тели природы чаще подражаютъ безобразному, чѣмъ прекрасному и
даже оказываютъ первому замѣтное предпочтеніе. Если мы разсмат-
риваемъ вещи не въ ихъ сущности, а въ ихъ пустой и абстракт-
ной формѣ, онѣ ничего не говорятъ нашей душѣ. Необходимо, чтобы
мы вложили въ нихъ наше собственное чувство, нашъ духъ и только
тогда онѣ будутъ отвѣчать намъ. Кромѣ того, что такое совершен-
ство каждаго предмета? Не что иное, какъ присутствіе въ немъ твор-
ческой жизни, одухотворяющей его силы. Потому то тотъ, кому при-
рода представляется вообще мертвой, и не въ состояніи произвести
того превращенія, подобнаго химической операци, въ силу котораго
выдѣляется какъ бы очищенное огнемъ чистое золото красоты.

Въ этой точкѣ зрѣнія не произошло никакихъ видоизмѣненій, когда
почувствовали, наконецъ, неудовлетворительность такого принципа
и даже тогда, когда создалась новая теорія, теорія Винкельмана. Правда,
онъ ввелъ въ искусство душу со всѣми ея правами; онъ вывелъ ис-
кусство изъ его недостойной зависимости и вознесъ его въ сферу
духовной свободы. Пораженный красотой формъ пластическихъ изо-
браженій древности, онъ училъ, что самая возвышенная цѣль ис-
кусства состоитъ въ проявленіи идеальной природы въ высшей реаль-
ности и въ выраженіи идей.

Но если мы рассмотримъ, въ какомъ смыслѣ понималось это пре-
восходство искусства надъ дѣйствительностью, то мы найдемъ, что

даже въ этомъ ученіи сохраняется манера смотрѣть на природу, какъ на простое слѣдствіе, а на естественные предметы, какъ на предметы, лишенные жизни, и что еще не пробудилась идея о живой творческой природѣ. Кромѣ того, эти идеальныя формы не могли быть оживлены ни какимъ положительнымъ познаніемъ ихъ сущности. Потому что если формы дѣйствительной природы мертвы для наблюдателей, то мертвы и формы искусства. Если первыя не порождены свободной силой, то не порождены ей и вторыя. Объектъ подражанія измѣнился, но самое подражаніе осталось. Мѣсто природы заняли прекрасныя образцы древности и ученики старались понять ихъ внѣшнюю форму, а не оживляющій ихъ духъ. Но такое подражаніе еще труднѣе, чѣмъ подражаніе природы. Оно оставляетъ васъ еще болѣе холоднымъ, если вы не стараетесь проникнуть въ оболочку ихъ формъ духовныхъ окомъ, не стараетесь уловить въ нихъ оживляющія ихъ силы.

Съ другой стороны, художники сохранили, правда, нѣкоторыя идеальныя стремленія и смутныя понятія о красотѣ, высшей, чѣмъ матерія, но эти идеи были подобны красивымъ словамъ, которымъ несоотвѣтствовали дѣйствія. Если прежняя манера трактовать искусство порождала тѣло безъ души, то новое понятіе о немъ открывало только тайну души, а не тайну тѣла. Какъ всегда бываетъ, теорія была доведена до противоположной крайности, и такъ такъ и не нашли живой середины.

Невозможно, конечно, утверждать, что Винкельманъ не зналъ высшей красоты. Но она являлась ему только въ отдѣльныхъ ея элементахъ—съ одной стороны, какъ красота, состоящая въ абстрактной идеѣ и исходящая изъ души, а съ другой, какъ красота формъ. Какая дѣятельная и живая связь соединяетъ эти элементы? Какой силой создается душа такъ же, какъ и тѣло, сразу и, такъ сказать, единымъ дыханіемъ? Если это не во власти искусства, то оно не можетъ ничего создать. Винкельманъ не могъ опредѣлить эту живую посредствующую связь. Онъ не указалъ, какимъ образомъ формы могутъ быть порождены идеей. Такимъ образомъ искусство перешло къ методу, который можно назвать регрессивнымъ, потому что онъ исходитъ изъ формы, для того, чтобы дойти до сущности. Такимъ путемъ нельзя достигнуть абсолютнаго. Невозможно найти безусловнаго, доводя условное до высшаго его развитія. Потому то подобныя произведенія, имѣющія своей точкой отправленія форму, несмотря на всѣ совершенства этой послѣдней, проявляютъ, какъ отличительный знакъ своего происхожденія, пустоту, которая не можетъ быть наполнена именно тамъ, гдѣ мы ждемъ совершенной, истинной и высшей красоты. Чудо, которымъ относительное должно возвыситься до абсолютнаго, и человѣческая природа должна сдѣлаться чѣмъ то божественнымъ, такъ и осталось не совершеннымъ. Магическій кругъ начертанъ, но духъ, который долженъ былъ появиться въ немъ, не

появился; онъ оказался непокорнымъ голосу человѣка, считавшаго творчество возможнымъ посредствомъ простой формы.

Мы совсѣмъ не желаемъ унижить гениальность человѣка, безсмертное учение котораго, это истинное откровеніе прекраснаго, было скорѣе случайной, чѣмъ дѣятельной причиной направленія искусства. Его память должна остаться неприкосновенной, какъ память всѣхъ благодѣтелей человѣчества. При своей жизни онъ оставался, подобно одинокой горѣ, въ возвышенномъ уединеніи. Ни одинъ симпатическій голосъ, ни одинъ признакъ жизни, ни одно бѣненіе сердца во всей обширной республикѣ наукъ не отвѣтили на его усилія, а когда появились настоящіе современники этого замѣчательнаго человѣка, его самого уже не было. И однако онъ сдѣлалъ такое великое дѣло! По своему глубокому пониманію, по своимъ идеямъ онъ принадлежитъ не своему времени, а древности или созданному имъ вѣку—нашему вѣку. Своимъ ученіемъ, положившимъ первое основаніе познанію и наукъ о древности, ему удалось открыть новую эпоху. Онъ первый началъ разсматривать произведенія искусства на основаніи метода и законовъ, которымъ слѣдуетъ природа въ ея вѣчныхъ созданіяхъ; тогда какъ до него и послѣ него все человѣческое творчество разсматривалось, какъ дѣло произвола, неимѣющаго законовъ, и сообразно съ этимъ и трактовалось. Его гений, подобно дыханію вѣтра болѣе мягкаго климата, разсѣялъ облака, скрывавшія отъ насъ небо искусства древности и мы обязаны ему тѣмъ, что теперь ясно видимъ звѣзды этого неба. Насколько онъ чувствовалъ пустоту своего времени! Если бы у насъ не было никакого другого мотива, кромѣ его вѣчнаго чувства дружбы и его неискоренимаго стремленія къ ней, то и этого было бы уже достаточно для выраженія духовной любви, какую мы должны питать къ этому совершенному, полному человѣку—къ человѣку, жизнь и дѣятельность котораго были по истинѣ классическими. Если онъ испытывалъ еще другое желаніе, которому онъ не могъ удовлетворить, то это было желаніе болѣе глубокаго познанія природы. Въ послѣднія годы своей жизни онъ сообщалъ своимъ близкимъ друзьямъ, что отъ изученія искусства онъ перешелъ къ изученію природы; онъ въ нѣкоторомъ родѣ чувствовалъ, чего ему не доставало. Онъ чувствовалъ, что ему не доставало способности созерцать въ гармоніи вселенной ту высшую красоту, которую онъ находилъ въ Богѣ.

V. Красота природы есть дѣятельная сила и дѣятельное знаніе; такой же должна быть и красота искусства.

Природа представляется намъ сначала въ болѣе или менѣе суровой формѣ; она какъ будто хочетъ скрыться отъ нашихъ взоровъ,

Она подобна серьезной и молчаливой красавицѣ, не возбуждающей вниманія и не соблазняющей глаза профана. Какимъ образомъ мы можемъ, такъ сказать, духовно смягчить эту кажущуюся суровость, такъ чтобы оживляющая физическія существа сила, будучи одухотворена, развилась въ нашемъ духѣ въ гармонію и чтобы духъ и эта сила составили въ нѣкоторомъ родѣ единый объектъ? Слѣдуетъ возвыситься надъ формою, чтобы потомъ снова найти ее живой и разумной и чтобы истинно почувствовать ее. Посмотрите на прекраснѣйшія формы природы и подумайте, что отъ нихъ останется, если вы отнимите у нихъ оживляющій ихъ дѣятельный принципъ? Ничего, кромѣ незначительныхъ свойствъ, въ родѣ пространственности и отношеній въ пространствѣ. Какое значеніе для внутренней сущности имѣетъ то обстоятельство, что одна часть матеріи находится рядомъ и внѣ другой? Очевидно, никакого. Форма создается не сопоставленіемъ элементовъ, а ихъ расположеніемъ. А это послѣднее опредѣляется только положительной силой, которая препятствуетъ изолированію частей и подчиняетъ ихъ множественность единству идеи—отъ силы, дѣйствующей въ кристаллѣ, до силы, которая въ организациіи человѣческаго тѣла подобно магнетическому току даетъ частицамъ матеріи извѣстное расположеніе и порядокъ, дѣлающіе ихъ способными проявлять идею, существенное единство и красоту.

Сущность должна проявиться въ формѣ, если только мы хотимъ живо усвоить ее себѣ не только, какъ дѣятельный принципъ вообще, но и какъ духъ, какъ дѣятельное знаніе. Всякое единство можетъ имѣть только духовную природу и духовное происхожденіе. Да и къ чему стремятся всѣ изслѣдованія о природѣ, какъ не къ тому, чтобы найти въ ней самое знаніе? Дѣйствительно, то, что не заключаетъ въ себѣ разума, не можетъ быть и объектомъ разума, то, что лишено познанія, не можетъ быть познано. Знаніе, посредствомъ котораго дѣйствуетъ природа, несомнѣнно совсѣмъ не похоже на знаніе человѣка, на знаніе сознательное. Въ природѣ идея не отличается отъ дѣйствія, а цѣль отъ исполненія. Потому матерія слѣпо стремится къ правильной формѣ и безсознательно принимаетъ чисто стереометрическія формы, принадлежащія, однако, къ области идей и представляющія въ матеріи нѣчто духовное. Звѣздамъ присущи живая ариѳметика и возвышенная геометрія, безсознательно осуществляемая ими въ ихъ движеніяхъ. Живое познаніе, еще неясно созннное, появляется у животныхъ; хотя они и лишены разума, но совершаютъ множество дѣйствій, для нихъ очень возвышенныхъ: птица превосходитъ сама себя въ своихъ гармоническихъ пѣсняхъ, она съ художественнымъ инстинктомъ, безъ всякаго управленія и воспитанія, создаетъ изящныя произведенія архитектуры—вообще всѣ животныя руководятся высшимъ духомъ, блещущимъ въ нихъ подобно молніи и сіяющимъ, какъ истинное солнце разума, только у человѣка.

Такое дѣятельное знаніе составляетъ въ природѣ и въ искусствѣ связь между идеей и формой, между тѣломъ и душой. Каждой вещи соответствуетъ вѣчная идея, пребывающая въ безконечномъ разумѣ. Но какимъ образомъ эта идея переходитъ въ дѣйствительность и принимаетъ тѣлесную форму? Единственно чрезъ посредство творческаго знанія, которое также необходимо соединено съ безконечнымъ разумомъ, какъ соединена въ художникѣ сущность, понимающая идею невидимой красоты, съ тѣмъ, что представляетъ эту сущность въ чувственной формѣ. Произведеніе искусства должно быть признано тѣмъ болѣе превосходнымъ, чѣмъ болѣе оно проявляетъ во всей чистотѣ творческую силу и дѣятельность природы развивающимися въ болѣе узкой сферѣ.

VI. Сравненіе творческой дѣятельности искусства съ творческой дѣятельностью природы.

Уже давно признано, что въ процессѣ художественнаго творчества не всегда участвуетъ сознаніе, что въ немъ кромѣ сознательной дѣятельности должна участвовать и безсознательная сила и что полное единство, взаимное проникновеніе этихъ принциповъ производить наиболѣе возвышенные результаты въ искусствѣ. Произведенія, въ которыхъ не замѣчается такого отпечатка безсознательнаго знанія, отличаются тѣмъ очевиднымъ недостаткомъ, что въ нихъ нѣтъ жизненности, независимой художественной жизни, тогда какъ, напротивъ, тамъ, гдѣ замѣчается такой отпечатокъ, искусство сообщаетъ своимъ произведеніямъ вмѣстѣ съ большей ясностью и реальностью, дѣлающую ихъ похожими на произведенія природы.

Отношеніе художника къ природѣ чаще всего опредѣляется такимъ правиломъ: художникъ долженъ сначала отдалиться отъ природы и вернуться къ ней только тогда, когда онъ достигнетъ полнаго совершенства. Настоящій смыслъ этого правила, по нашему мнѣнію, заключается въ слѣдующемъ: во всѣхъ объектахъ природы живая идея проявляется какъ дѣятельная сила лишь слѣпо. Если бы это было также и у художника, то онъ, вообще говоря, не отличался бы отъ природы; съ другой стороны, еслибы онъ хотѣлъ вполне и сознательно подчиниться дѣйствительности и съ рабской вѣрностью воспроизводить то, что видитъ, то онъ создавалъ бы блѣдные призраки, а не произведенія искусства. Стало быть, онъ долженъ отдалиться отъ простаго процесса естественнаго творчества для того, чтобы отъ себя самого возвыситься до творческой силы и духомъ своимъ овладѣть ей. Такимъ путемъ онъ восходитъ въ сферу чистыхъ идей. Онъ оставляетъ творчество въ настоящемъ смыслѣ этого слова для того, чтобы обходнымъ путемъ вернуться къ нему и, стало

быть, вернуться и къ природѣ. Художникъ несомнѣнно долженъ вступить въ соревнованіе съ духомъ природы, дѣйствующимъ внутри объектовъ и выражающимся въ ихъ внѣшнихъ формахъ, какъ въ символахъ; онъ производитъ что нибудь правдивое только тогда, когда онъ усвоить себѣ этотъ духъ природы, живо подражая этой послѣдней. Произведенія, порождаемые посредствомъ сближенія формъ, хотя бы и прекрасныхъ сами по себѣ, будутъ однако лишены красоты, такъ какъ то, что даетъ произведенію искусства его красоту, есть не форма только, а нѣчто, что выше формы, т. е. сущность, общее, — однимъ словомъ, выраженіе духа природы, который долженъ пребывать въ этихъ произведеніяхъ искусства.

VII. Правда ли, что искусство идеализируетъ природу?

Изъ вышеизложеннаго очевидно, что слѣдуетъ думать о той такъ называемой *идеализаціи* природы въ искусствѣ, которой всѣ требуютъ отъ него. Такое требованіе вытекаетъ изъ той точки зрѣнія, на основаніи которой правдивымъ, прекраснымъ и хорошимъ признается только то, что нереально и что противоположно дѣйствительности. Дѣйствительно, еслибы реальное было противоположно правдѣ и красотѣ, то художникъ не могъ бы усовершенствовать или идеализировать его; онъ долженъ бы былъ уничтожить реальное и создать вмѣсто него что либо, находящееся внѣ его. А что же такое красота, какъ не совершенное, лишенное недостатковъ бытіе? Какимъ образомъ художникъ, который необходимо ниже природы, можетъ превзойти то, что именуется дѣйствительностью? Дѣйствительно, развѣ онъ не даетъ своимъ созданіямъ чувственной и реальной жизни? Статуя не дышетъ, въ этомъ мраморѣ нѣтъ бьющагося сердца, нѣтъ крови, распространяющей тепло и жизнь. Если вы, напротивъ, признаете цѣлью искусства представленіе дѣйствительности, то предполагаемое превосходство искусства и его предполагаемая недостаточность по отношенію къ природѣ будутъ послѣдствіями одного и того же принципа.

VIII. Истинное превосходство искусства надъ природой.

Произведенія искусства, повидимому, оживлены только поверхностно, тогда какъ въ природѣ жизнь болѣе глубоко проникаетъ матерію и всецѣло соединена съ ней; но непрерывныя превращенія матеріи и всеобщій законъ разрушенія всего конечнаго указываютъ намъ, насколько несущественна эта связь, насколько она не есть полное сліяніе. Искусство же, оживляя свои созданія только поверхностно, представляетъ, однако, несуществующимъ то, чего нѣтъ въ

дѣйствительности. Какимъ образомъ всякому, обладающему достаточно развитымъ умомъ, подражаніе тому, что называютъ реальнымъ, доведенное до иллюзіи, кажется въ высочайшей степени ложнымъ и производитъ на него впечатлѣніе призрачнаго, тогда какъ произведеніе, въ которомъ преобладаетъ идея, захватываетъ его всей силой правдивости и даже болѣе того — переноситъ его въ истинно реальный міръ? Чѣмъ объяснить это, какъ не болѣе или менѣе смутнымъ сознаніемъ, что идея есть единственный живой принципъ явленій и что все остальное не имѣетъ сущности и есть лишь призракъ? Тѣмъ же принципомъ объясняются всѣ противоположные случаи, приводимые какъ примѣры превосходства искусства надъ природой. Если искусство приостанавливаетъ быстрое теченіе человѣческой жизни, если оно соединяетъ мужественную силу съ граціей юности, если оно показываетъ намъ женщину, мать взрослыхъ дѣтей, сохраняющей наравнѣ съ своей взрослой дочерью свою цвѣтущую красоту, то этого оно достигаетъ устраненіемъ несущественнаго — а именно времени. Если, по замѣчанію одного знатока искусства, каждое изъ произведеній природы есть лишь моментъ истинной и полной красоты, то мы можемъ сказать, что такое произведеніе обладаетъ только моментомъ полного существованія. Въ этотъ моментъ оно есть то, что оно есть въ вѣчности. Вънѣ этаго момента оно только создается и исчезаетъ. Искусство, когда оно представляетъ объектъ въ этотъ моментъ его существованія, отнимаетъ его у времени; оно изображаетъ его въ его чистомъ совершенствѣ, въ вѣчности его бытія.

IX. Значеніе характеристичныхъ формъ въ искусствѣ.

Сила, составляющая принципъ различенія, а, слѣдовательно, и индивидуализаціи объектовъ, проявляется въ нихъ, какъ живой *характеръ*. Природа во всѣхъ своихъ произведеніяхъ *характеристична* ¹⁾. Въ кремнѣ она таитъ силу огня и искру свѣта; въ металлѣ гармонію звука. На самомъ порогѣ жизни, когда природа уже думаетъ объ организаціи, она, побужденная могуществомъ формы, становится окаменѣлой. Жизнь растений есть уже нѣмая чувствительность, но въ какихъ опредѣленныхъ и тѣсныхъ границахъ замкнута эта пассивная жизнь? Въ животномъ царствѣ впервые, повидимому, появляется борьба между жизнью и формой. Природа скрываетъ свои первыя созданія подъ твердой оболочкой и когда эта послѣдняя исчезаетъ, снова возвращается жизнь, въ силу инстинкта искусства, въ кристаллизаціи. Наконецъ, природа начинаетъ двигаться болѣе смѣло и свободно и тогда въ дѣятельности и жизни проявляются свойства, одинаковыя для всѣхъ видовъ. Искусство не можетъ, конечно, начи-

¹⁾ Т. е. она даетъ своимъ созданіямъ опредѣленное *свойство* (*характеръ*).

нать тамъ, гдѣ начинается природа. Если красота и разлита одинаково повсюду, то въ проявленіи и развитіи сущности, а стало быть и въ красотѣ, имѣются однако различныя степени; искусство же требуетъ извѣстнаго богатства красоты; оно требуетъ не отдѣльнаго звука, даже не отдѣльнаго аккорда, а гармонической мелодіи красоты. Потому оно предпочтительно и непосредственно берется за самое возвышенное, за наиболѣе развитое—за человѣческую форму. Такъ какъ оно не можетъ обнять цѣлаго въ его громадныхъ пропорціяхъ и такъ какъ въ другихъ существахъ бытіе проявляется лишь отдѣльными проблесками, а въ человѣкѣ оно появляется во всей его полнотѣ, безъ перерывовъ, то искусство не только можетъ, но и должно видѣть всю природу въ одномъ человѣкѣ. Но именно потому, что природа, такъ сказать, концентрируетъ все въ одномъ существѣ, она воспроизводитъ въ немъ все свое разнообразіе и тотъ путь, который она проходитъ во всей вселенной, она снова проходитъ въ ограниченномъ пространствѣ. Потому то и для художника является необходимостью быть вѣрнымъ и правдивымъ въ болѣе узкихъ предѣлахъ для того, чтобы быть въ цѣломъ совершеннымъ и прекраснымъ. Здѣсь именно ему нужно бороться съ творческой природой, которая въ человѣчествѣ распределяетъ свойства и запечатлѣваетъ ихъ неисчерпаемымъ разнообразіемъ; здѣсь ему нужно вести бой не трусливо, а храбро и энергично. Постоянная привычка упражняться въ распознаваніи настоящаго характера явленій и въ изысканіи ихъ положительной стороны должна предохранить художника отъ пустоты, отъ слабости, отъ внутренняго ничтожества, и тогда онъ можетъ пытаться посредствомъ изученной гармоніи и окончательнаго сліянія различныхъ формъ достигнуть совершеннѣйшей красоты въ изображеніяхъ, до самой высокой степени простыхъ, несмотря на безконечное богатство выражаемой ими сущности.

Форма можетъ быть уничтожена только совершенствомъ формы, и это въ характерномъ безспорно составляетъ высшую цѣль искусства. Но если и вѣрно вообще, что кажущаяся гармонія, до которой поверхностные умы достигаютъ легче другихъ, внутренне не имѣетъ никакого значенія, то въ искусствѣ также не имѣетъ никакого значенія внѣшняя гармонія, которой легко достигнуть и которая скрываетъ за собой ничтожество сущности. Если наука и образованіе должны бороться противъ механическаго подражанія красивымъ формамъ, то они должны также бороться съ склонностью къ безхарактерному жанру, который подъ красивыми фразами скрываетъ свое безсиліе исполнить основныя условія искусства.

Эта высшая красота, въ которой совершенство формы уничтожаетъ самую форму, признается новыми теоріями искусства со времени Винкельмана не только какъ высшее, но и какъ единственное мѣрило. Но такъ какъ эти теоріи не признаютъ того принципа, на ко-

торомъ основывается эта красота, то и составили себѣ отрицательную идею объ этой формулѣ, выражающей самую положительную сторону истины.

Винкельманъ сравниваетъ красоту съ водой, которая у ея источника тѣмъ здоровѣе, чѣмъ у ней меньше вкуса. Правда, что высшая красота нехарактерна, но только въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о вселенной, что она не имѣетъ никакой опредѣленной мѣры, ни длины, ни ширины, ни глубины, потому что заключаетъ въ себѣ всѣ измѣренія въ одинаковой безконечности; въ такомъ же смыслѣ искусство природы безформенно, потому что она не подчиняется никакой формѣ. Въ этомъ, а не въ какомъ либо иномъ смыслѣ, мы можемъ сказать, что греческое искусство въ лучшихъ его созданіяхъ возвысилось до отсутствія характернаго. Но этого нельзя достигнуть непосредственно; только освободившись отъ узъ природы, можно возвыситься до божественной свободы. Изъ случайно посѣяннаго зерна не родится такое великое растеніе. Великія движенія души, глубокія волненія воображенія подъ импульсомъ силъ природы, всеоживляющихъ, вездѣ дѣйствующихъ, одни могутъ дать искусству отпечатокъ той непобѣдимой силы, при которой оно, начиная отъ суровой серьезности изображеній прежней эпохи до произведеній чрезмѣрной чувственной граціи, всегда остается вѣрнымъ истинѣ и съ неисчерпаемой геніальностью порождаетъ высочайшую реальность, какую только могутъ созерцать смертные.

Какъ трагедія обусловливается величіемъ и энергіей нравственного характера, такъ и скульптура выражаетъ серьезное въ природѣ; суровая богиня Афина была первой и единственной музой пластическихъ искусствъ. Эта эпоха характеризуется стилемъ, который Винкельманъ описываетъ какъ грубый и суровый, изъ котораго слѣдующій стиль или возвышенный стиль могъ произойти только перейдя отъ характеристичнаго къ возвышенному и простому. Дѣйствительно въ изображеніяхъ совершеннѣйшихъ натуръ или боговъ должно было проявиться все богатство формъ, къ которому способна человѣческая природа. Кромѣ того, это соединеніе формъ должно было быть такимъ, чтобы мы могли предположить его существующимъ въ дѣйствительности, т. е. такимъ, что низшія свойства или свойства незначительныя должны были быть подчиненными высшимъ и, въ концѣ концовъ, одному высочайшему свойству, въ которомъ они всѣ и исчезаютъ, какъ частности; и при этомъ все же существуютъ въ силу присущей имъ сущности и внутренней силы. Если такая возвышенная и свободная красота и не можетъ быть названа характерной, такъ какъ этотъ терминъ предполагаетъ предѣлы и условія, то тѣмъ не менѣе характерное развивается въ ней незамѣтно, какъ въ кристаллѣ, не смотря на его прозрачность, остается извѣстное расположеніе частей. Каждый характеристичный элементъ сохраняетъ свое

дѣйствіе и такимъ образомъ способствуетъ эффекту, производимому возвышеннымъ безразличіемъ красоты.

Внѣшняя сторона или основа всякой красоты есть красота формы; но такъ какъ форма не можетъ существовать безъ сущности, то вездѣ, гдѣ имѣется форма, есть также и характеръ; по крайней мѣрѣ онъ вездѣ чувствуется. Стало быть, характерная красота есть красота по самой сущности; только она одна можетъ потомъ породить истинную красоту. Сущность, конечно, выше формы, тѣмъ не менѣе характерное остается всегда принципомъ, порождающимъ красоту.

Х. Сравненіе скульптуры, живописи и поэзіи.

Если такая возвышенная и безразличная красота должна считаться единственнымъ мѣриломъ въ искусствѣ, такъ какъ она признается высшей красотой, то она, повидимому, находится въ зависимости отъ степени широты и богатства, согласимой съ каждымъ отдѣльнымъ искусствомъ. Природа въ томъ обширномъ кругѣ, въ которомъ она движется, всегда вмѣстѣ съ возвышеннымъ представляетъ и присущій ей низшій элементъ. Создавая въ человѣкѣ божественное, она другимъ существамъ даетъ лишь вещество или основу, которая существуетъ въ нихъ какъ бы затѣмъ только, чтобы лучше выдѣлялась ея сущность. Въ самомъ человѣчествѣ масса снова становится основой, надъ которой возвышается небольшое количество личностей, представляющихъ божественное начало: законодателей, завоевателей и создателей религій. Слѣдовательно вездѣ, гдѣ искусство дѣйствуетъ съ разнообразіемъ природы, оно можетъ и должно, рядомъ съ высшей красотой, проявлять и ея основу, такъ сказать, ея вещество въ независимыхъ образахъ. Въ этомъ впервые и проявляется различный характеръ формъ искусства.

Скульптура, строго говоря, не даетъ изображаемымъ ей предметамъ внѣшней пространственности; она носитъ свой объектъ въ себѣ самой. Въ силу этого поле ея развитія сильно суживается. Даже болѣе: она вынуждена изображать красоту вселенной, такъ сказать, въ одномъ пунктѣ. Поэтому она должна непосредственно стремиться къ возвышенному; она можетъ достигнуть разнообразія только въ отдѣльныхъ изображеніяхъ и при строгомъ исключеніи взаимно противорѣчащихъ элементовъ. Исключеніемъ чисто животнаго начала ей удается иногда представить въ человѣческомъ существѣ низшія созданія и представить ихъ гармоничными и почти прекрасными; это доказывается красотой древнихъ фавновъ. Она можетъ даже въ подражаніе капризной природы пародировать себя саму, извращать свой идеалъ, напр., въ непропорціональных формахъ силеновъ, можетъ играть, шутить и такимъ образомъ, повидимому, освободиться отъ ига матеріи. Но

она всегда вынуждена ставить свои произведенія въ особыя условія, дѣлать изъ нихъ какъ бы отдѣльный міръ, потому что для нее нѣтъ высшаго единства, въ которомъ исчезалъ бы диссонансъ частей.

Наоборотъ, живопись уже можетъ въ смыслѣ пространственности соперничать съ природой и работать съ эпической широтой. Въ Иліадѣ есть мѣсто и для Терсита. Да и кто не можетъ найти себѣ мѣста въ великой героической поэмѣ природы и исторіи? Въ ней личность сама по себѣ почти ничто. Ея мѣсто занимаетъ цѣлое, и то, что прекрасно само по себѣ, дѣлается прекраснымъ чрезъ гармонію цѣлаго. Предположите, что въ одномъ изъ крупныхъ произведеній живописи, гдѣ фигуры связаны одна съ другой посредствомъ перспективы, посредствомъ распредѣленія свѣта и тѣней, вездѣ примѣнено высшее мѣрило красоты — тогда получится самое противуестественное однообразіе; потому что, какъ говоритъ Винкельманъ, высочайшая идея красоты вездѣ одинакова и допускаетъ очень мало отступленій. При этомъ часть будетъ предпочитаться цѣлому, тогда какъ вообще то тамъ, гдѣ цѣлое создается множественностью, часть должна быть подчинена этому цѣлому.

Слѣдовательно, въ подобномъ произведеніи нужно сохранить градаціи красоты и только это можетъ выдвинуть совершенную красоту, находящуюся въ центрѣ картины, и только неравенство частей производить равновѣсіе цѣлаго. Тогда и характерно ложное найдетъ свое мѣсто. Теорія вмѣсто того, чтобы ограничивать художника небольшимъ пространствомъ, концентрирующимъ въ себѣ всю красоту, должно ставить ему за образецъ характерную множественность природы, посредствомъ которой онъ только и можетъ дать своему произведенію полноту и богатство жизни. Такъ думали создатели современнаго искусства, знаменитый Леонардъ и великій учитель Рафаэль который не боялся изображать красоту въ низшей ея степени, лишь бы не быть однообразнымъ и холоднымъ. Онъ не только умѣлъ создавать совершенную красоту, но умѣлъ также разнообразить ея выраженія.

XI. Необходимость страсти въ произведеніи искусства.

Если характеръ можетъ выражаться даже при спокойствіи и при равновѣсіи формы, то онъ, собственно говоря, бываетъ живымъ только въ дѣятельности. Мы предоставляемъ себѣ характеръ, какъ соединеніе многихъ силъ, дѣйствующихъ такимъ образомъ, что сохраняется равновѣсіе и опредѣленная мѣра; такъ что, если это равновѣсіе будетъ нарушено, за нимъ появится другое съ такой же гармоніей формъ. Но если такое живое единство должно проявиться въ дѣятельности, въ движеніи, то это возможно лишь тогда, когда силы

по какой либо причинѣ выходить изъ равновѣсія. А это происходитъ именно при страсти.

Тутъ мы сталкиваемся съ тѣмъ правиломъ теоріи искусства, которое повелѣваетъ умѣрять, насколько это возможно, страсти, когда онѣ проявляются во внѣ, чтобы не нарушить красоты формы. Но по вашему мнѣнію слѣдуетъ выразить это правило такимъ образомъ: страсти должны умѣряться самой красотой. Слѣдуетъ опасаться, чтобы эта столь рекомендуемая умѣренность не была понята отрицательно, тогда какъ истинный законъ искусства состоитъ въ противупоставленіи страсти положительной силы. Точно также, какъ добродѣтель состоитъ не въ отсутствіи страстей, а въ управляющей ими силѣ духа, такъ и красота создается не устраненіемъ или уменьшеніемъ страстей, а властью красоты надъ ними. Сила страстей должна, слѣдовательно, проявляться. Должно быть очевиднымъ, что онѣ могутъ пробудиться во всей ихъ энергіи, но что онѣ сдерживаются энергіей характера, что онѣ разбиваются о законы непоколебимой красоты, подобно тому, какъ разбиваются волны рѣки, наполняющей берега, но не могущей залить ихъ. Иначе стремленіе умѣрить страсти можно бы было сравнить съ стремленіями узкихъ моралистовъ, которые для того, чтобы справиться съ человѣческой природой, были бы не прочь изуродовать ее.

ХII. Искусство и природа.

Для философа искусство есть самое высокое, что только есть на свѣтѣ, потому что оно открываетъ ему святилище, въ которомъ блеститъ въ своемъ первоначальномъ и вѣчномъ единствѣ то, что существуетъ отдѣльно въ природѣ и въ исторіи, и то, что создается непрестанно въ жизни и въ мышленіи. То, что мы называемъ природой, есть поэма, понять которую невозможно, ибо она написана таинственными письменами; если бы мы могли разобрать эту поэму, мы признали бы въ ней Одиссею духа, который, предаваясь чудесной иллюзіи, ища себя самого, непрестанно создаетъ самъ себя. Для художника природа тоже, что она и для философа: идеальный міръ, непрестанно проявляющійся въ конечныхъ формахъ, блѣдное отраженіе міра, который не внѣ мышленія, а въ немъ самомъ.

ХIII. Грація.

Вершина искусства также, какъ и природы, есть *грація*. Послѣ того, какъ искусство даетъ предметамъ характеръ, дѣлающій ихъ индивидуальными, оно дѣлаетъ шагъ дальше: оно даетъ имъ грацію, дѣлающую ихъ любезными, такъ какъ они кажутся любящими. Даль-

ше этой второй ступени есть еще одна, возвѣщаемая и подготовляемая этой второй ступеню—это дать предметамъ душу, такъ чтобы они не только казались любящими, а и любили. Грація и есть выраженіе души въ искусствѣ. При появленіи души тихій свѣтъ разливается въ произведеніи искусства, контуры умѣряются и смягчаются; въ этотъ моментъ порождается грація. Чистый образъ красоты, достигшей такой степени развитія, есть богиня любви. Духъ природы противоположенъ душѣ только повидимому; самъ по себѣ онъ есть ея органъ и символъ. Всѣ другія созданія, кромѣ человѣка, одушевлены только духомъ природы и только въ человѣкѣ появляется душа, безъ которой міръ былъ бы подобенъ природѣ безъ солнца.

Душа въ человѣкѣ не есть принципъ индивидуальности, но этимъ только онъ и возвышается надъ эгоизмомъ, благодаря этому только онъ способенъ къ самоотреченію, къ безкорыстной любви и, что еще важнѣе, къ созерцанію и познанію сущности вещей. Душа не имѣетъ объектомъ матерію; она находится въ отношеніяхъ не съ ней, а съ духомъ, который есть жизнь всего. Проявляясь въ тѣлѣ, она, однако, независима отъ него; для нее сознаніе тѣла подобно легкому, не волнующему ее сну. Въ этомъ смыслѣ душа не есть свойство, способность, вообще что либо въ этомъ родѣ; она не знаетъ, а есть само знаніе; она не добра, а есть сама доброта; наконецъ, она не прекрасна, а есть сама красота.

(Речь объ отношеніи искусства къ природѣ).

Гегель.

Родился въ Штуттгардѣ въ 1770 г., былъ въ Тюбингенѣ товарищемъ и другомъ Шеллинга, былъ потомъ нѣкоторое время профессоромъ въ Швейцаріи и во Франкфуртѣ, читалъ публичные лекціи въ Іенѣ и въ Гейдельбергѣ. Въ 1818 г. наследовалъ Фихте на кафедрѣ философіи въ Берлинѣ, гдѣ и читалъ свои знаменитыя лекціи до конца своей жизни, въ 1831 г. Главныя его сочиненія: *Феноменологія духа* (1807), *Лошica* (1812), *Энциклопедія философіи* (1817), *Философія права* (1821), *Философія исторіи*, *Лекціи о философіи религіи и объ исторіи философіи*.

I. Объектъ философіи—міръ идей и духа.

Я обращаюсь въ особенности къ молодежи, потому что молодость есть то счастливое время, когда люди еще не заключены въ узкія границы нуждъ жизни, когда можно свободно заниматься наукой и любить ее безкорыстной любовью, когда наконецъ умъ не занялъ еще отрицательнаго и скептическаго положенія по отношенію къ истинѣ.

Въ юности здоровый и чистый умъ чувствуетъ потребность въ достиженіи истины, а философія обитаетъ въ царствѣ истины. Все истинное, великое и божественное въ жизни есть дѣло идей, а предметъ философіи и состоитъ въ томъ, чтобы понять идею въ ея настоящей и всеобщей формѣ. Въ природѣ дѣло разума еще связано необходимостью. Царство же духа есть царство свободы. Все, что составляетъ связь въ человѣческой жизни, все, что имѣетъ цѣну для человѣка, духовно; а это царство духа существуетъ только въ силу познанія истины и добра, т. е. въ силу познанія идей.

Любовь къ истинѣ и вѣра въ могущество духа суть первыя условія философскихъ изысканій. Человѣкъ долженъ сознать свое достоинство и считать себя способнымъ достигнуть высшихъ истинъ. Трудно было бы представить себѣ что нибудь болѣе великое, чѣмъ величіе и могущество духа. Скрытая сущность вселенной не имѣетъ силы сопротивляться любви къ истинѣ. Предъ этой любовью вселенная должна открыть свои тайны и показать всѣ богатства и всю глубину своихъ нѣдръ.

(Речь, произнесенная въ Берлинѣ въ 1818 г.)

II. Первое опредѣленіе Бога посредствомъ бытія. Элеаты и Спиноза.

Если мы будемъ разсматривать бытіе, какъ одинъ изъ атрибутовъ абсолютнаго, то будемъ имѣть такое опредѣленіе: *абсолютное есть бытіе*; это самое элементарное, самое абстрактное и самое безсодержательное опредѣленіе. Таково опредѣленіе Элеатовъ, а также таково знаменитое опредѣленіе, на основаніи котораго Богъ представляется какъ сущность всякой дѣйствительности. Такимъ опредѣленіемъ абстрагируются ограниченія, коимъ подлежитъ всякая дѣйствительность и тогда мы мыслимъ Бога, какъ *единственное реальное бытіе*, какъ *бытіе, составляющее основу всякой реальности* и какъ *единственную реальность*. Таково опредѣленіе Бога Спинозой—Бога, который, по словамъ Якоби, есть принципъ бытія во всемъ сущемъ.

(Логика, § 86).

III. Тождество чистаго бытія и небытія.

Чистое бытіе, такимъ образомъ понимаемое, есть чистая абстракція, есть бытіе, о которомъ нельзя утверждать ничего (даже того, что оно существуетъ), не отрицая его, такъ какъ такое утвержденіе предполагаетъ рядомъ съ бытіемъ по крайней мѣрѣ мысль о немъ—само ли бытіе утверждаетъ само о себѣ, или оно утверждается другимъ. Стало быть, чистое бытіе есть бытіе абсолютно неопредѣленное. Но такое абсолютно неопредѣленное бытіе есть бытіе,

которое есть ничто; это бытіе и инобытіе, бытіе и то, что не есть бытіе—однимъ словомъ, это бытіе и его отрицаніе, т. е. небытіе.

(Ibid. § 87).

IV. Второе опредѣленіе Бога посредствомъ небытія.—Буддисты.

Второе опредѣленіе абсолютнаго такое: *абсолютное есть небытіе*. Въ сущности говоря, именно это и обозначаютъ такія слова: «вещь въ себѣ неопредѣленна, вполне лишена формъ и содержанія» или «Богъ высочайшая сущность и онъ только высочайшая сущность» — такимъ образомъ Бога представляютъ себѣ, какъ отрицаніе. Нирвана буддистовъ, которая есть начало и конецъ вещей, выражаетъ ту же абстракцію.

(Ibid.).

V. Отвѣтъ на возраженія противъ тождественности бытія и небытія.

Скажутъ, что если бытіе и небытіе тождественны, то мой домъ, мое имущество, воздухъ по отношенію къ дыханію, городъ, солнце, право, духъ, Богъ, существуютъ и не существуютъ и что для насъ безразлично, существуютъ они или нѣтъ.

Но, во первыхъ, въ этихъ примѣрахъ вмѣсто чистыхъ и абстрактныхъ бытія и небытія мы говоримъ о конечныхъ цѣляхъ и о вещахъ, полезныхъ для насъ; а потомъ спрашиваемъ, безразлично ли для насъ, существуетъ или нѣтъ такая полезная для насъ вещь. Да и кромѣ того, философія и есть именно такая наука, которая должна освободить человѣка отъ этого безконечнаго количества частныхъ цѣлей и поставить его въ такое положеніе безразличія, чтобы для него было все равно, существуетъ или не существуетъ тотъ или другой частный объектъ.

Потомъ, въ этихъ примѣрахъ вопросъ идетъ о предметахъ, существующихъ только по ихъ отношенію къ другимъ существованіямъ и другимъ цѣлямъ, которые предполагаются, какъ реальные. Такимъ образомъ абстрактное различіе чистаго бытія и небытія замѣняется тутъ различіемъ конкретныхъ существованій. Замѣняя конкретнымъ объектомъ чистыя бытіе и небытіе, мы впадаемъ въ обычную ошибку, состоящую въ томъ, что мы представляемъ себѣ вещи иными, чѣмъ онѣ суть, смѣшиваемъ отдѣльные предметы и говоримъ объ однихъ, когда должны бы говорить о другихъ. Именно тутъ, когда вопросъ идетъ только объ абстрактныхъ бытіи и небытіи, мы и дѣлаемъ такую ошибку.

(Ibid.).

VI. Третье опредѣленіе Бога посредствомъ принципа всеобщаго созиданія.

Каждый можетъ представить себѣ, что такое *созиданіе*. Если мы анализируемъ это понятіе, мы найдемъ въ немъ опредѣленіе *бытія* и его противоположности, *небытія*—и притомъ эти два опредѣленія соединяются въ одномъ и томъ же представленіи. Слѣдовательно, созиданіе есть единство бытія и небытія.

Другой подобный примѣръ представляетъ *начало*. Вещь, начинаясь, еще не существуетъ. Тѣмъ не менѣе ея начало не есть и чистое небытіе; оно составляетъ также и ея бытіе. Начало есть созиданіе, но такое созиданіе, которое выражаетъ отношеніе къ послѣдующему развитію ¹⁾.

VII. Созиданіе. Неосновательность положенія: „*nihil ex nihilo*“.

Противъ нашего положенія, что *созиданіе составляетъ переходъ отъ бытія къ небытію и отъ небытія къ бытію*, выставляются вульгарныя положенія: что *ничего не можетъ создаться изъ ничего и то, что существуетъ, можетъ произойти только изъ бытія*. Эти предложенія признаютъ вѣчность матеріи и составляютъ основаніе пантеизма. Уже древніе по этому поводу сдѣлали замѣчаніе, что такія предложенія въ сущности уничтожаютъ всякое созиданіе. И, дѣйствительно, если мы признаемъ ихъ, то и то, что создается и то, изъ чего создается, будетъ одно и то же. Эти предложенія основываются на абстрактныхъ тождествахъ разума и приходится удивляться, что въ наше время съ полнымъ довѣріемъ относятся къ подобнымъ предложеніямъ, не понимая того, что они суть источникъ пантеизма и не зная, что уже древніе окончательно опредѣлили значеніе и смыслъ этихъ предложеній.

Было бы нетрудно доказать, что единство бытія и небытія замѣчается во всѣхъ событіяхъ, во всѣхъ предметахъ и во всѣхъ мысляхъ. Ни на небесахъ, ни на землѣ нѣтъ ничего, въ чемъ не соединялись бы бытіе и небытіе.

Когда мы говоримъ о чемъ нибудь реальномъ, то эти два опредѣленія: бытіе и небытіе являются, какъ элементъ *положительный* и какъ элементъ *отрицательный*.

Даже въ Богѣ дѣятельность, созданіе, могущество и пр. содержатъ въ себѣ отрицательныя опредѣленія, напр. созданное.

(Логика, §§ 88, 89).

¹⁾ Это положеніе Гегеля очень схоже съ разсужденіями Элеатовъ и Платона о созиданіи и движеніи.

VIII. Всеобщая эволюція.

Идея есть сущность вселенной, а эта послѣдняя есть внѣшняя реальность идеи. Идея не можетъ оставаться въ состояніи простой возможности, въ ней проявляется *противорѣчіе* между бытіемъ и небытіемъ, необходимостью самосозданія; такое противорѣчіе есть принципъ движенія, предполагающій дѣйствительность. Но такая внѣшняя дѣйствительность есть въ нѣкоторомъ родѣ отчужденіе идеи; идея не можетъ оставаться такимъ образомъ внѣ себя и посредствомъ новаго дѣйствія она возвращается къ себѣ самой, и *знаетъ* то, что она *есть*.

Таковъ общій ритмъ спекулятивной діалектики и онъ воспроизводится во всѣхъ подробностяхъ, во всѣхъ сферахъ; все воспроизводится, опредѣляется, дифференцируется и все возвращается къ начальному тождеству. Это есть непрерывное развитіе, непрестанно возвращающееся къ себѣ самому съ высочайшей степенью опредѣленной реальности и познанія; это есть вѣчное, безконечное *объясненіе*, цѣль котораго для духа, безсознательно присутствующаго при этомъ движеніи, состоитъ въ ясномъ сознаніи своего абсолютнаго главенства ¹⁾).

Сила необходимости, связующая всѣ реальности другъ съ другомъ, производитъ то, что одна реальность не имѣетъ отдѣльнаго и изолированнаго существованія, а находитъ свое бытіе и свое основаніе въ своихъ отношеніяхъ съ другими реальностями. Такое освобожденіе постольку, поскольку оно существуетъ *ради себя*, есть *я*; постольку оно достигло полнаго своего развитія, оно есть *свободный духъ*, какъ *чувство*, оно есть *любовь*, а какъ *наслажденіе*, оно есть *счастіе*.

IX. Послѣдовательныя фазы всеобщей эволюціи.

Все міровое движеніе не имѣетъ другой цѣли, кромѣ проявленія духа во всей его славѣ.

Жизнь природы имѣла слѣдствіемъ познаніе духа, какъ принципа и цѣли природы, а жизнь человечества имѣла цѣлью дать міровому духу полное сознаніе себя и признаніе человѣческаго духа истинно абсолютной субстанціей.

Такое развитіе проходитъ три фазы; сначала духъ проявляется какъ *субъективный*, потомъ какъ *объективный* и, наконецъ, какъ *абсолютный*.

То, что называютъ *душой*, есть лишь сонъ духа, *пассивный* духъ.

¹⁾ Willm—Histoire de la philosophie allemande, т. VI.

Естественная душа развивается до чувственной индивидуальности, а потомъ до души, обладающей разумомъ и самосознаніемъ.

Все, что есть въ разумѣ, имѣетъ начало въ ощущеніи или въ чувствѣ; но начало вещи есть только та сторона, подъ которой вещь сначала проявляется. Организациа тѣла не составляетъ причины душевной жизни; сама она есть продуктъ виртуальности духа и вмѣсто того, чтобы пытаться объяснять умственную и нравственную жизнь жизнью физической, слѣдуетъ наоборотъ пытаться объяснить эту послѣднюю дѣятельностью души и духа.

Посредствомъ чувствъ душа индивидуализируется и, отличая себя отъ отдѣльныхъ чувствованій и отъ тѣла, которое она признаетъ тогда своимъ внѣшнимъ органомъ, своимъ слугою, она становится дѣйствительною сама по себѣ; она отличаетъ себя отъ всей природы, разсматриваетъ ее какъ объектъ и становится я или сознаніемъ.

Посредствомъ развитія сознаніе, сначала бывшее *сознаніемъ вообще*, дѣлается *самосознаніемъ и разумомъ*.

Мышленіе познаетъ себя, какъ полную реальность, какъ силу, опредѣляющую сама свое содержаніе; тогда оно есть *воля*, практическій разумъ. Сначала это *практическое чувство* и, какъ таковое, это есть чувство удовольствія или неудовольствія, склонность, страсть; потомъ воля становится *обдуманной*, направленной исключительно къ той или другой цѣли, и такимъ образомъ признающей себя *свободною волей*, добровольнымъ выборомъ. Но это еще не настоящая свобода: послѣдняя появляется при стремленіи къ истинному блаженству, къ всеобщему и гармоническому удовлетворенію и состоитъ въ самоопредѣленіи; такова воля, какъ свободный разумъ.

Тутъ мы уже вступаемъ въ сферу *объективнаго* духа, въ сферу, къ которой относятся *философія права, ученіе о нравственности и политика*.

Развитіе идетъ отъ права къ нравственности, отъ этой послѣдней къ правамъ, къ нравственному міру, а въ предѣлахъ послѣдняго отъ семьи къ гражданскому обществу, а потомъ къ государству. Съ точки зрѣнія права свободный индивидуумъ есть только личность, посредствомъ нравственности онъ становится *субъектомъ*, обдуманной волей—въ семьѣ, въ обществѣ и въ государствѣ.

Точно также и отдѣльные государства суть только моменты общаго развитія духа въ его историческомъ бытіи. *Міровой духъ* есть одновременно и сущность и отрицаніе всякаго національнаго духа. Онъ пользуется войной для уничтоженія отдѣльныхъ національностей, такъ какъ онѣ лишь несовершенно осуществляютъ разумное государство; движеніе всемірной исторіи имѣетъ цѣлю осуществить абсолютное, совершенное государство, въ которомъ духъ пріобрѣтаетъ сознаніе, что онъ есть абсолютное, цѣль исторіи, также какъ и цѣль природы.

Въ то время, какъ міровой духъ стремится такимъ образомъ къ

осуществленію и къ признанію себя какъ абсолютной сущности въ нравственной исторіи человѣчества, онъ выражается, какъ таковой, въ *искусствѣ*, въ *религии*, и въ *философіи*, послѣднее слово которой есть абсолютный идеализмъ, а послѣдній выводъ, что человѣческій разумъ есть самъ абсолютный духъ ¹⁾.

Х. Исторія философіи, какъ выраженіе всеобщей эволюціи.

Исторія философіи есть высше выраженіе характера націи и эпохи; сама философія составляетъ извѣстную сторону и опредѣленный моментъ національнаго характера. Философское мышленіе предполагаетъ извѣстную степень умственного развитія. Она является тогда, когда духъ націи освободился уже отъ первобытнаго равнодушія физической жизни и возвысился надъ интересомъ и страстью. Духъ, дойдя до состоянія размышленія, подвергается изслѣдованію дѣйствительный способъ своего существованія, свою нравственную жизнь и свою вѣру. Вообще начинаютъ философствовать тогда, когда не существуютъ болѣе полного согласія между внѣшней дѣйствительностью и внутренними стремленіями, когда общественныя и религіозныя учрежденія не удовлетворяютъ больше сознанію; тогда духъ уходитъ въ міръ мышленія и философія становится средствомъ противъ болѣзни, порожденной мыслью.

Философія возвышается на развалинахъ устарѣваго міра и стремится къ созданію новаго порядка вещей. У извѣстнаго народа опредѣленная философія, и только она одна, становится господствующей; она и составляетъ его бытіе; она есть сознательный духъ эпохи, но именно потому, что духъ философіи размышляетъ объ эпохѣ, онъ возвышается надъ ней ²⁾.

XI. Религія.

Для знанія, также какъ и для практической жизни, чрезвычайно важно не смѣшивать того, что просто общее, съ всеобщимъ. Всеобщее, въ настоящемъ и полномъ значеніи этого слова, есть мысль, по отношенію къ которой можно сказать, что необходимы тысячелѣтія, чтобы она была постигнута сознаніемъ человѣчества; вплоть эта мысль была сознана только христіанствомъ. Греки, обладавшіе столь высокой цивилизаціей, не имѣли однако сознанія о настоящей всеобщности какъ Бога, такъ и человѣка. Греческіе боги были просто отдѣльными силами духа и всеобщій Богъ, Богъ всѣхъ народовъ, былъ для афінянъ невѣдомымъ Богомъ. По мнѣнію грековъ между

¹⁾ Willm—Histoire de la philosophie allemande, т. IV.

²⁾ Ibid.

ними и варварами была, такъ сказать, цѣлая бездна и это именно потому, что они не признавали безконечнаго значенія и безконечнаго права человѣка, какъ человѣка.

Часто задавали вопросъ: почему рабство исчезло въ современной Европѣ и причиною этого признавали разныя условія. Настоящую же причину того обстоятельства, что въ христіанской Европѣ нѣтъ рабовъ, слѣдуетъ искать въ самомъ принципѣ христіанства. Христіанская религія есть религія абсолютной свободы и только христіане признаютъ безконечное значеніе человѣка, какъ человѣка. Въ рабѣ отрицается личность, а принципъ личности есть всеобщность. Рабовладелецъ считаетъ раба не личностью, а вещью, индивидуальностью, не обладающей отдѣльнымъ я; ибо его я есть рабовладелецъ.

(Логика § 14).

ХІІ. Есть-ли цѣль искусства подражаніе природѣ?

Издавна существуетъ общепринятое мнѣніе, что цѣль искусства и поэзіи есть подражаніе природѣ.

Прежде всего можно замѣтить, что подобное повтореніе природы совершенно бесполезно и составляетъ даромъ потраченный трудъ, потому что то, что представляетъ картина или сцена, мы отлично можемъ видѣть въ нашемъ саду или въ домѣ. Это не только излишній трудъ, но и пустая игра, доказывающая гордость человѣка и бесполезность его усилій. Искусство ограничено по средствамъ изображенія; оно производитъ только неполную иллюзію, обманывающую только одно чувство. На мѣсто дѣйствительности и жизни оно подставляетъ ложную дѣйствительность и ложную жизнь.

Приводятъ нѣкоторые примѣры полной иллюзіи, производимой созданіями искусства.

Виноградныя кисти Зевксиса признавались въ древности торжествомъ живописи; у новыхъ художниковъ приводятъ примѣръ обезьяны Бутнера и т. д. Но вмѣсто того, чтобы хвалить подобныя произведенія за то, что они обманывали животныхъ, голубей или обезьянъ, не слѣдовало ли бы хулить художниковъ, которые полагаютъ, что они возвышаютъ достоинство искусства, признавая высшей его цѣлью подраженіе столь низкимъ объектамъ природы? Вообще можно сказать, что пытаясь подражать природѣ человѣкъ погибаетъ въ этой неравной борьбѣ. Онъ похожъ тогда на червя, который захотѣлъ бы подражать слону. Онъ можетъ, конечно, находить удовольствіе въ томъ, чтобы изображать своими руками и при помощи своего разума уже существующее въ природѣ. Но это удовольствіе тѣмъ менѣе живо, тѣмъ болѣе холодно и слабо, чѣмъ болѣе подражаніе похоже на оригиналъ. Оно можетъ даже превратиться въ отвращеніе. Суще-

ествуютъ портреты, о которыхъ совершенно вѣрно говорятъ, что они похожи до отвращенія. Кантъ замѣтилъ, что подражаніе пѣнію соловья не нравится намъ, разъ мы замѣтимъ, что это подражаніе. Тутъ мы не видимъ ни естественнаго творчества природы, ни произведенія искусства — вообще наслажденіе, доставляемое искусствомъ подражанія, всегда очень ограничено. Творчество доставляетъ человѣку безконечно большее наслажденіе. Въ этомъ смыслѣ самое незначительное изобрѣтеніе въ механическихъ наукахъ благороднѣе и имѣетъ большее значеніе въ глазахъ человѣка, чѣмъ простое подражаніе. Человѣкъ всегда гордится гораздо болѣе тѣмъ, что онъ изобрѣлъ молотъ или винтъ, чѣмъ своими самыми совершенными подражательными произведеніями. Искусство художника, вступившаго въ борьбу съ природой въ своихъ попыткахъ воспроизвести ее, всегда будетъ походить на искусство человѣка, пропускавшаго бобы чрезъ маленькое отверстіе и которому Александръ въ награду за его искусство подарилъ кустъ бобовъ.

Такъ какъ принципъ подражанія есть принципъ чисто внѣшній и поверхностный, то объяснять его, признавая его цѣлью *подражаніе прекрасному*, существующему въ предметахъ, значить уничтожить его. Подраженіе должно быть вѣрнымъ и ничего больше. Говорить о различіи между предметами, какъ прекрасными и безобразными, значить вводить въ принципъ различіе, въ немъ несуществующее. Кромѣ того, такъ какъ не существуетъ критерія для выбора предметовъ по отношенію къ ихъ красотѣ среди безконечныхъ формъ, существующихъ въ природѣ, то судьей остается индивидуальный вкусъ, т. е. вкусъ, не имѣющій опредѣленныхъ правилъ, о которомъ нельзя спорить и который измѣняется съ личностями, народами, степенью цивилизаци и обстоятельствами.

Наконецъ принципъ подражанія, съ такой авторитетностью признаваемый всеобщимъ принципомъ, не можетъ примѣняться ко всѣмъ искусствамъ и въ особенности къ поэзіи. Если онъ и можетъ, повидимому, оправдываться въ ваяніи и въ живописи, то какое значеніе можетъ онъ имѣть въ архитектурѣ и въ музыкѣ? Въ *поэзіи* онъ примѣнимъ развѣ только къ описанію. Для того, чтобы сохранить его въ его общности, необходимо прибѣгать къ обходамъ, поставить на мѣсто *правды* въ подраженіи *правдоподобіе*. И при этомъ трудность остается той же. Какъ опредѣлять, что правдоподобно и что неправдоподобно? Кромѣ того, не говоря о чудесномъ, при этомъ принципѣ изъ области искусства исключается все фантастическое.

Такимъ образомъ цѣль искусства состоитъ совсѣмъ не въ подражаніи, которое можетъ производить только техническія произведенія. Несомнѣнно, существенное условіе для произведенія искусства состоитъ въ томъ, чтобы принять за основаніе природу. Художникъ или поэтъ долженъ знать и воспроизводить природу во всѣхъ ея разнообразныхъ эффектахъ и оттѣнкахъ. Кромѣ того, когда иску-

ство теряется въ туманностяхъ или становится блѣднымъ и плоскимъ, когда оно подчиняется условнымъ правиламъ или правиламъ произвольнымъ, полезно привести его къ положительнымъ, живымъ и правильнымъ формамъ природы. Но въ этомъ случаѣ естественное, какъ виѣшняя и вещественная сторона явленій, не должно признаваться принципомъ и сущностью искусства или поэзіи.

ХІІІ. Состоитъ ли цѣль искусства въ изображеніи человѣческой природы?

Другое мнѣніе признаетъ цѣлью искусства и поэзіи показывать намъ все то, что имѣется въ природѣ человѣка и этимъ возбуждать нашу чувствительность и волновать наше воображеніе. Такимъ образомъ искусство предназначено реализовать для насъ положеніе: *nil humani a me alienum puto*. Оно должно возбуждать всѣ дремлющія въ человѣческой душѣ силы, открывать сознанію все глубокое и таинственное въ сердцѣ и въ мысли человѣка, со всѣми контрастами и противорѣчіями его природы, съ ея величіемъ и ничтожествомъ, съ ея страданіями, со всѣми чувствами и страстями и такимъ путемъ расширить и дополнить кругъ нашего опыта, чтобы каждый человѣкъ пережилъ жизнь всего человѣчества. Такой результатъ достигается *иллюзіей*, замѣняющей для насъ реальность.

Легко понять, что такой принципъ не опредѣляетъ истинной цѣли искусства и поэзіи; потому что при этомъ искусство совершенно индифферентно по отношенію къ сущности изображаемаго. Искусство есть *форма*, пригодная на все, могущая облекать наиболѣе непохожіе другъ на друга предметы и порождать всѣ контрасты. Оно безразлично выражаетъ добро и зло, прекрасное и безобразное, благородное и отвратительное, гнусное и презрѣнное.

Въ этомъ отношеніи объ искусствѣ и о поэзіи можно сказать тоже, что и о разсужденіи; первыми можно пользоваться для выраженія и украшенія всего, также какъ вторымъ можно пользоваться для доказательства и оправданія всего; можно даже сказать, что искусство и поэзія, возбуждая наше воображеніе и нашъ энтузіазмъ къ самымъ противоположнымъ явленіямъ, еще болѣе выдвигаютъ на первый планъ ихъ противорѣчія. Они заставляютъ насъ раздѣлять бредъ вакхантовъ или равнодушіе софистовъ.

Разумъ не можетъ остановиться на такомъ поверхностномъ и ложномъ опредѣленіи. Изъ всей множественности формъ онъ етремится вывести господствующій надъ ними общій принципъ.

ХІV. Состоитъ ли цѣль искусства въ смятченіи нравовъ?

Перейдемъ теперь къ болѣе вѣрному способу пониманія искусства

и его назначенія — къ положенію, признающему за искусствомъ способность *смягченія нравовъ*.

Спрашивается: какимъ образомъ искусство можетъ смягчать нравы и обуздывать страсти? Грубость или насильственность характера состоитъ въ тираническомъ преобладаніи отдѣльныхъ склонностей чувственной природы, такъ что человѣкъ не имѣетъ воли внѣ этихъ мотивовъ дѣйствія. Искусство смягчаетъ подобную грубость, умѣряетъ подобную насильственность, показывая человѣку его изображеніе. При посредствѣ такого простого изображенія оно обладаетъ способностью успокоивать и освобождающимъ вліяніемъ. Когда человѣкъ созерцаетъ изображеніе своихъ склонностей и страстей, развивающихся въ немъ съ естественной силой и въ ихъ необдуманныхъ движеніяхъ, онъ видитъ ихъ, такъ сказать, внѣ себя, онъ начинаетъ разсматривать ихъ какъ нѣчто ему постороннее, онъ отличаетъ себя отъ нихъ и этимъ самымъ начинаетъ освобождаться отъ нихъ и быть свободнымъ. Часто утверждаютъ, что человѣкъ долженъ жить въ полномъ согласіи съ природой. Но это значитъ желать, чтобы онъ оставался некультурнымъ и грубымъ. Искусство, разрывая его тѣсное единеніе съ природой, возвышаетъ его надъ этимъ состояніемъ дикой невинности. Обучая его созерцанію, оно располагаетъ его къ размысленію и открываетъ его уму жизнь мысленія и знанія.

XV. Состоитъ ли цѣль искусства въ умѣреніи страстей?

Къ вышеизложенному принципу, какъ его слѣдствіе, присоединяется принципъ, признающій цѣлью искусства и поэзіи *очищеніе страстей, поученіе и нравственное усовершенствованіе*.

Выраженіе: *смягченіе страстей* очень смутно и поверхностно. Необходимо опредѣлить, въ какомъ направленіи и съ какой опредѣленной цѣлью искусство должно смягчать и умѣрять человѣческія склонности.

Принципъ *очищенія страсти* грѣшитъ тѣмъ же недостаткомъ, но онъ, по крайней мѣрѣ, имѣетъ то преимущество, что заставляетъ чувствовать необходимость высшаго правила, служащаго мѣрой для оцѣнки значенія и достоинствъ произведеній искусства; этотъ элементъ, составляющій сущность изображенія, долженъ открываться сознанію зрителя или читателя въ формѣ общей истины.

XVI. Состоитъ ли цѣль искусства въ поученіи?

Именно въ этомъ смыслѣ утверждаютъ, что цѣль искусства состоитъ въ поученіи. При этомъ существенными свойствами искусства должны бы были быть *наслажденіе изображеніемъ и поученіе*, т. е. нравст-

венный урокъ, заключающійся въ изображеніи: *fabula docet*; именно такая мысль заключается въ стихѣ Горация:

Et prodesse volunt et delectare poetae.

При этомъ предположеніи прежде всего является вопросъ: прямой или непрямой, ясно высказанный или предполагаемый урокъ заключается въ произведеніи искусства и поэзіи? Если поученіе есть существенная цѣль искусства, то можно утверждать, что чѣмъ выше стоитъ искусство, тѣмъ болѣе оно должно обладать этимъ свойствомъ и что кромѣ того формы искусства находятъ правило и мѣру своей правдивости и своего совершенства въ той истинѣ, которую имѣютъ въ виду, такъ какъ именно эта истина составляетъ сущность изображенія. Искусство, дѣйствительно, было первымъ учителемъ народовъ.

Если мы признаемъ эти слѣдствія, то поученіе настолько составляетъ цѣль искусства, что изображаемая имъ идеи должны быть развиты не только прямо и предположительно, но въ формѣ абстрактныхъ принциповъ, общихъ правилъ и прозаическихъ размышлений. Тогда чувственная форма, составляющая, собственно говоря, произведение искусства, будетъ просто надоедливымъ аксессуаромъ, простой оболочкой, вѣшнымъ и излишнимъ украшеніемъ. Единство произведенія искусства уничтожается. Уничтожается и взаимное проникновение *формы* и *идеи*. Онѣ становятся чуждыми другъ другу.

Кромѣ того, когда цѣлью искусства признаютъ его полезность, какъ средства поученія, то наслажденіе, вызываемое изображеніемъ, не представляетъ само по себѣ ничего существеннаго или имѣетъ значеніе только въ качествѣ полезнаго вспомогательнаго средства. Такимъ образомъ придется признать, что искусство не имѣетъ своего собственнаго назначенія. Въ этомъ случаѣ оно является только однимъ изъ средствъ, къ которымъ можно прибѣгнуть для достиженія цѣли, поученія. Такимъ образомъ мы достигаемъ предѣла, за которымъ искусство перестаетъ быть цѣлью само по себѣ. И такая предѣльная линія дѣлается еще болѣе опредѣленной и болѣе глубокой, когда мы зададимъ вопросъ о высшей цѣли, ради которой страсти должны быть очищены и человѣкъ поучаемъ.

Въ наши времена обыкновенно утверждаютъ, что такая цѣль состоитъ въ *нравственномъ усовершенствованіи*.

XVII. Имѣетъ ли искусство цѣлью нравственное усовершенствованіе?

Къ этому положенію можно примѣнить то, что мы говорили о поученіи. Искусство само по себѣ не имѣетъ цѣлью безнравственности,

но оно также не задается и цѣлью произнести нравственные слѣдствія. Если изъ всѣхъ произведеній чистаго искусства или чистой поэзіи и можно вывести нравственную идею, то для этого требуется объясненіе и нравственное поученіе тогда принадлежитъ тому, кто сдумалъ сдѣлать такой выводъ. Наконецъ, ученіе о нравственномъ усовершенствованіи, чтобы быть послѣдовательнымъ, не можетъ ограничиться тѣмъ, что изъ произведенія искусства возможно извлечь нравственное поученіе; при этомъ ученіи было бы необходимо, чтобы такое поученіе было существенной цѣлью. Ученіе пойдетъ дальше; оно потребуетъ изображенія только однихъ нравственныхъ сюжетовъ; потому что искусство можетъ выбирать свои сюжеты и должно выбирать то, что имѣетъ отношеніе къ его цѣли. Недостатокъ такой точки зрѣнія, также какъ и всѣхъ аналогичныхъ съ ней точекъ зрѣнія, состоитъ въ томъ, что искусство подчиняется чему то, ему чуждому, такъ что его настоящая цѣль, т. е. то, что оно представляетъ само по себѣ, находится не въ немъ, а внѣ его. Такимъ образомъ оно становится просто орудіемъ для осуществленія цѣли, чуждой собственной ему сферѣ, тогда какъ искусство должно *проявлять истину въ чувственныхъ формахъ* и въ силу этого оно имѣетъ цѣль въ себѣ самомъ въ этомъ изображеніи и въ этомъ проявленіи. Всякая другая цѣль: поученіе, очищеніе нравовъ, нравственное усовершенствованіе, счастье, богатство, слава и т. п. не приличествуютъ искусству, какъ таковому и не составляетъ его сущности.

(„Поэтика“).

XVIII. Идеальное, какъ цѣль искусства и поэзіи.

Если мы однимъ взглядомъ охватимъ все, составляющее человеческое существованіе, мы увидимъ различные интересы нашей природы и предметы, предназначенные для ихъ удовлетворенія. Мы замѣчаемъ сначала сумму физическихъ нуждъ, которымъ соответствуютъ всѣ объекты вещественной жизни и которыя обуславливаютъ собственность, промышленность, торговлю и пр. На болѣе высокой ступени стоитъ міръ права: семья, государство и все, что государство заключаетъ въ своихъ нѣдрахъ. Еще выше стоитъ религіозное чувство, порождающееся въ нѣдрахъ индивидуальной души и развивающееся въ нѣдрахъ религіознаго общества. Наконецъ, открывается намъ наука во всемъ разнообразіи своихъ направленій и своихъ трудовъ и охватывающая въ своихъ подраздѣленіяхъ всю вселенную.

Тотъ же кругъ проходитъ *искусство*, удовлетворяющее интересу духа къ *красотѣ*, изображеніе которой искусство представляетъ духу въ различныхъ формахъ.

Въ дѣйствительной жизни человѣкъ прежде всего пытается уничто-

жить существующее въ немъ препятствіе посредствомъ удовлетворенія своихъ физическихъ нуждъ. Но въ этихъ наслажденіяхъ все ограничено, относительно и конечно. Потому онъ старается въ области духа достигнуть счастья и свободы посредствомъ знанія и дѣятельности. Дѣйствительно, посредствомъ знанія онъ освобождается отъ природы, присваиваетъ ее себѣ и подчиняетъ ее своей мысли. По, посредствомъ практической дѣятельности онъ дѣлается свободнымъ, осуществляя въ гражданскомъ обществѣ разумъ и законъ, съ которыми отождествляется его воля вмѣсто того, чтобы быть поработанной ими. Тѣмъ не менѣе, хотя въ мірѣ права свобода признается и уважается, она все же, очевидно, остается относительной, исключительной и ограниченной—она вездѣ встрѣчаетъ предѣлы.

Тогда человекъ, отовсюду замкнутый въ конечномъ и стремясь выдти изъ него, обращаетъ свои взоры къ высшей, болѣе чистой и болѣе истинной сферѣ, въ коей исчезаютъ всѣ контрасты и противорѣчія конечнаго, въ коей свобода, развиваясь безпрепятственно и безпредѣльно, достигаетъ своей высшей цѣли. Эта сфера есть сфера искусства и реальность ея есть *идеальное*.

Необходимость прекраснаго въ искусствѣ и въ поэзіи проистекаетъ, стало быть, изъ несовершенства *дѣйствительности*. Миссія искусства въ представленіи въ *чувственныхъ формахъ* *свободнаго развитія жизни* и въ особенности *духа*. Тогда *истинное* отрѣшается отъ случайныхъ и преходящихъ условій, освобождается отъ закона, осуждающаго его выражаться въ рядѣ конечныхъ явленій. Тогда оно доходитъ до вѣшняго проявленія, не останавливаясь на нуждахъ прозаическаго міра природы, доходитъ до достойнаго его изображенія, изображенія свободной силы, зависимой только отъ нея самой, имѣющей цѣль въ себѣ самой и не заимствующей свое опредѣленіе извнѣ.

Стало быть, *правда* въ искусствѣ не можетъ быть простой вѣрностью, которой ограничивается то, что называютъ подражаніемъ природѣ. Художественная правда состоитъ въ совершенномъ выраженіи *идеи*, проявляемой и реализируемой искусствомъ. Искусство приводитъ все то, что въ дѣйствительности запятнано примѣсью случайнаго и вѣшняго, къ гармоніи объекта съ его истинной *идеей*. Оно отвергаетъ все то, что несоотвѣтствуетъ идеѣ и посредствомъ такого очищенія порождаетъ идеальное; оно, такъ сказать, льститъ природѣ, какъ льстятъ оригиналу портретисты. Портретистъ, даже наименѣе заботящійся объ идеалѣ, долженъ льстить въ вышеупомянутомъ направленіи, долженъ отбрасывать незначительныя и преходящія черты фizioноміи для того, чтобы схватить и изобразить существенныя и постоянныя черты, которыя и составляютъ настоящее выраженіе души; исключительное свойство идеальнаго и состоитъ именно въ томъ, чтобы привести душу и вѣшнюю форму въ гармонію.

Эта способность приводить внѣшнюю дѣйствительность къ духовности, такъ что внѣшній видъ, согласуясь съ духомъ, дѣлается его проявленіемъ, и составляетъ сущность *идеальнаго*. Тѣмъ не менѣе такая духовность даже и въ поэзіи не доходитъ до того, чтобы представлять общую идею въ абстрактной формѣ; она останавливается на промежуточной ступени, на которой встрѣчаются и приходятъ въ гармонію чисто чувственная форма и чистый духъ. Искусство стоитъ какъ разъ въ срединѣ, гдѣ идея, не будучи въ состояніи развиваться въ абстрактной и общей формѣ, остается замкнутой въ индивидуальной дѣйствительности. А эта индивидуальная дѣйствительность, свободная отъ всякой примѣси, является въ полной гармоніи съ идеей.

Изъ этого слѣдуетъ, что въ произведеніи искусства или поэзіи форма не представляетъ простаго выраженія одного только чувственного. Духъ ищетъ въ произведеніи искусства не вещественной реальности и не идеи въ ея абстрактной общности, а чувственного объекта, отрѣшеннаго отъ всѣхъ условій вещественности.

Объектъ искусства занимаетъ средину между чувственнымъ и рациональнымъ; это нѣчто духовное, проявляющееся какъ вещественное. Такимъ образомъ искусство и поэзія создаютъ съ намѣреніемъ—постольку, поскольку они обращаются къ чувствамъ и къ воображенію,—міръ тѣней, призраковъ и фиктивныхъ представленій и все же нельзя признать ихъ безсильными и неспособными создавать что либо иное, кромѣ формъ, лишенныхъ реальности. Искусство прибѣгаетъ къ этимъ формамъ не ради ихъ самихъ, а лишь съ цѣлью удовлетворить одной изъ самыхъ возвышенныхъ потребностей духа; потому что онѣ обладаютъ способностью заставлять звучать струны человеческой души въ самыхъ глубокихъ ея нѣдрахъ.

Другое слѣдствіе такого положенія состоитъ въ томъ, что произведеніе искусства и поэзіи можетъ существовать лишь постольку, поскольку его проникаетъ духъ и поскольку оно вышло изъ творческой дѣятельности духа.

(Ibid.).

XIX. Поэзія по сравненію съ другими искусствами.

Въ силу своего свойства духовности поэзія свободна отъ всякаго прикосновенія съ веществомъ. Ей не нужно формировать и координировать матерію для созданія зданія, напоминающаго своими символическими формами о духѣ, какъ это должна дѣлать архитектура; ей не приходится какъ скульптурѣ создавать фигуры, представляющія изображенія духа въ трехъ измѣреніяхъ. Она непосредственно выражаетъ духъ посредствомъ самого духа со всѣми понятіями воображенія и искусства, не предъявляя ихъ тѣлесно чувственному зрѣнію.

Если сравнить поэзію съ живописью, то мы увидимъ, что поэзія

сохраняетъ въ случаѣ необходимости преимущество живописи изображать мысль и живо изображать предметы. Она обладаетъ различными средствами дѣлать видимымъ образъ, пребывающій въ духѣ. И тѣмъ не менѣе, такъ какъ этотъ образъ, главный элементъ поэзіи, въ дѣйствительности-то духовный и, стало быть, имѣетъ общее свойство представленій мышленія, то онъ и не можетъ достигнуть точности, опредѣленныхъ формъ дѣйствительно видимаго предмета. Съ другой стороны, въ поэзіи различныя черты, описываемыя ей, чтобы сдѣлать для насъ видимой форму предметовъ, не ставятся рядомъ, какъ въ живописи, такъ что образуется цѣлая, стоящая передъ нами и одновременно предъявляющая намъ всѣ подробности, картина. Эти черты раздѣлены и множественность подробностей является предъ нами послѣдовательно во времени.

Но такой недостатокъ поэзіи по сравненію съ живописью въ смыслѣ видимой дѣйствительности и точности внѣшнихъ формъ представляетъ и весьма замѣтное преимущество. Благодаря этому свойству поэзіи выходить изъ узкихъ рамокъ, въ которыя замкнута живопись, связанная опредѣленнымъ пространствомъ и еще болѣе опредѣленнымъ моментомъ положенія или дѣйствія. Поэзія имѣетъ привилегію изображать сюжетъ во всей его глубинѣ и во всемъ протяженіи его развитія во времени. Правда не въ абстракціи; всякій истинный субъектъ конкретенъ въ томъ смыслѣ, что онъ заключаетъ въ себѣ сумму частей и существенныхъ для него элементовъ. Всѣ эти части и элементы не только стоятъ одновременно рядомъ въ пространствѣ, но и послѣдовательно развиваются во времени. Живопись только весьма несовершенно можетъ представить ходъ такой исторической послѣдовательности. Каждая былинка, каждое дерево имѣетъ въ этомъ смыслѣ слова свою исторію и представляетъ полный рядъ измѣненій и различныхъ состояній. Тѣмъ болѣе это вѣрно въ области духа, который, дѣйствительно, проявляется и вполнѣ представленъ можетъ быть лишь въ развитіи послѣдовательныхъ положеній.

Что касается до музыки, то какъ мы уже говорили, поэзія имѣетъ съ ней общее въ звукахъ, составляющихъ физическій элементъ обоихъ этихъ искусствъ. *Матерія* въ настоящемъ смыслѣ этого слова, въ грубомъ его значеніи, прогрессивно исчезаетъ по мѣрѣ того, какъ мы поднимаемся въ ряду отдѣльныхъ искусствъ; въ концѣ концовъ она поглощается невещественнымъ элементомъ звука, не имѣющимъ видимаго протяженія и позволяющаго душѣ непосредственно охватить себя въ своей интимной природѣ. Но существенная цѣль музыки состоитъ въ формированіи звуковъ, потому что, хотя въ пѣніи, въ мелодіи и въ ея гармоническихъ сочетаніяхъ, музыка и открываетъ душѣ внутреннее значеніе явленій, но предметъ ея все таки не мысль, а лишь чувство, внутренне соединенное съ звуками. Развитіе музыкальнаго выраженія составляетъ настоящее свойство музыки. Это

настолько вѣрно, что чѣмъ болѣе музыка погружается въ чистую мелодію звуковъ и отрѣшается отъ выражаемой текстомъ мысли, тѣмъ болѣе она становится музыкой, независимымъ искусствомъ. При этомъ она обладаетъ только относительной способностью охватывать множественность понятій и идей духа; для нее недоступна обширная и богатая область воображенія. Она ограничивается выраженіемъ общихъ чертъ занимающаго ее сюжета и выраженіемъ смутнаго и неопредѣленнаго чувства. Чѣмъ болѣе духъ чувствуетъ потребность оставить абстрактную общность, чтобы представить себѣ понятія, мотивы дѣйствія, событія, чтобы создать изъ нихъ подробную и художественно комбинированную во всѣхъ своихъ частяхъ картину, тѣмъ болѣе онъ долженъ отказываться отъ простой концентрации души на интимномъ чувствѣ и создать міръ, пребывающій и движущійся въ области воображенія. Но при этомъ ему приходится отказаться отъ выраженія всего богатства своихъ понятій исключительно посредствомъ гармоніи звуковъ. Какъ матеріалы, употребляемые въ скульптурѣ, слишкомъ недостаточны для представленія всѣхъ объектовъ, которые могутъ быть созданы живописью, такъ и отношенія звуковъ и мелодическое выраженіе не могутъ вполне реализовать понятія воображенія. Слѣдовательно, духъ удаляется отъ звука и проявляется въ словахъ, которые, не утрачивая вполне гармоничности звуковъ, становятся однако простыми виѣшними знаками для передачи мыслей. Дѣйствительно, звукъ, проникаясь идеей, становится словомъ и изъ цѣли, каковой онъ былъ раньше, превращается въ простое средство, подчиненное выражаемой имъ мысли.

(„Система изящныхъ искусствъ“ т. II).

XX. Основа трагическаго дѣйствія.

Истинное основаніе трагическаго дѣйствія по отношенію къ цѣлямъ, преслѣдуемымъ трагическими личностями, состоитъ въ силахъ, законныхъ и истинныхъ сами по себѣ, опредѣляющихъ человѣческую волю; таковы: семейныя привязанности, брачная любовь, дѣтская любовь, родительская нѣжность, братская любовь и проч., а также страсти и интересы гражданской жизни: патріотизмъ гражданъ, власть главъ государства.

Кромѣ того таково же религіозное чувство, не въ формѣ покорнаго мистицизма или пассивнаго повиновенія божественной волѣ, а на оборотъ, въ формѣ горячей преданности къ интересамъ и отношеніямъ дѣйствительной жизни. Все это составляетъ нравственное достоинство настоящихъ трагическихъ характеровъ.

Такимъ образомъ эти характеры таковы, какими они могутъ и должны быть сообразно ихъ идеѣ. Они не представляютъ суммы свойствъ,

развивающихся въ различныхъ направленіяхъ, какъ въ эпическихъ произведеніяхъ. На той высотѣ, гдѣ исчезаютъ простыя случайности индивидуальности, трагическіе герои являются ли они живыми представителями возвышенныхъ сферъ человѣческаго существованія или великими и могучими сами по себѣ въ ихъ свободѣ и независимости, стоятъ нѣкоторымъ образомъ на одномъ уровнѣ съ произведеніями скульптуры. Въ этомъ отношеніи статуи и изображенія боговъ, обладающіе при этомъ простѣйшими свойствами, гораздо лучше объясняютъ великіе трагическіе характеры грековъ, чѣмъ всѣ объясненія и комментаріи.

Вообще можно сказать, что настоящая тема первобытной трагедіи есть божественное—не то божественное, которое составляетъ объектъ религіознаго мышленія, а то, которое проявляется въ мірѣ и въ индивидуальной дѣятельности, не утрачивая однако своего всеобщаго характера. Въ этой формѣ божественная сущность воли и дѣйствія есть нравственный элементъ. Нравственность въ ея живой и непосредственной реальности, а не разсматриваемая просто съ точки зрѣнія личнаго размышленія, какъ абстрактная истина, и есть божественное, осуществляемое въ этомъ мірѣ. Это—вѣчная субстанція, стороны которой, частныя и вмѣстѣ съ тѣмъ общія, суть великіе двигатели истинно человѣческой дѣятельности. Въ дѣйствіи они развиваются и реализуютъ свою сущность.

Въ силу принципа индивидуализаціи, которому подчинено все развивающееся въ дѣйствительномъ мірѣ, нравственные силы, составляющія характеръ личностей, различны по своей сущности и по своему индивидуальному проявленію. Кромѣ того, если эти частныя силы, какъ этого требуетъ драматическая поэзія, должны дѣйствовать на глазахъ зрителей и реализоваться, какъ опредѣленная цѣль человѣческой страсти, переходящей къ дѣйствію, то ихъ гармонія разрушается; онѣ борются другъ съ другомъ и ихъ враждебность проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Наконецъ, индивидуальное дѣйствіе должно представлять при опредѣленныхъ условіяхъ цѣль или главнаго героя. При такихъ условіяхъ этотъ послѣдній, именно потому, что онъ изолированъ въ своемъ исключительномъ рѣшеніи, необходимо возбуждаетъ противъ себя противоположную страсть и такимъ образомъ порождаются неумолимые столкновенія.

Трагическое первоначально состоитъ въ томъ, что въ сферѣ такого столкновенія двѣ противныя стороны сами по себѣ имѣютъ обѣ за себя справедливость. Но съ другой стороны, не будучи въ состояніи осуществить то, что въ ихъ цѣляхъ и характерѣ есть вѣрнаго и положительнаго иначе, какъ при посредствѣ отрицанія и нарушенія другой одинаково справедливой силы, онѣ, несмотря на

свою нравственность или вѣрнѣе сказать, благодаря ей, вынуждены совершать ошибки.

Я уже раньше указалъ причину такого столкновѣнія. Но составляя существенную и настоящую основу дѣйствительнаго существованія, оно оправдывается только уничтожаясь, какъ контрастъ. Стало быть, поскольку законны цѣль и трагическій характеръ дѣйствующаго лица постольку необходима развязка такого столкновѣнія.

Дѣйствительно такимъ путемъ вѣчная справедливость дѣйствуетъ на личные мотивы и на страсти людей. Нравственная сущность и ея единство возстановляются уничтоженіемъ индивидуальностей, нарушающихъ ихъ равновѣсіе. Потому что хотя личности и ставятъ себѣ цѣли, справедливыя сами по себѣ, но осуществить ихъ онѣ могутъ только нарушая взаимно противоположныя и взаимно исключаютія права другихъ.

Такимъ образомъ существенный принципъ, который долженъ реализоваться, не есть борьба частныхъ интересовъ, хотя эта борьба и имѣетъ свое основаніе въ самой идеѣ дѣйствительнаго міра и человеческой дѣятельности; этотъ существенный принципъ есть гармонія, при коей личности, имѣющія опредѣленные цѣли, дѣйствуютъ согласно другъ съ другомъ безъ насилія и противорѣчій. Въ трагической развязкѣ уничтожается лишь исключительная индивидуальность, которая не можетъ приспособиться къ такой гармоніи. Не будучи въ состояніи (и именно это и составляетъ трагичность ея дѣйствій) отречься отъ себя самой и отъ своихъ задачъ, такая индивидуальность осуждается на неизбѣжную гибель или, по крайней мѣрѣ, вынуждена покориться, насколько это для нее возможно, своей судьбѣ.

Въ этомъ отношеніи Аристотель, признавая, что настоящій эффектъ трагедіи долженъ состоять въ возбужденіи *ужаса* и *сожалѣнія* и при этомъ въ *очищеніи* ихъ, былъ совершенно правъ. Аристотель при этомъ не имѣлъ въ виду, чтобы зрѣлище просто волновало нашу душу и однако интересовало насъ, смущало и нравилось — однимъ словомъ, чтобы оно было интереснымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ оттаивающимъ. Такое объясненіе самое поверхностное изъ всѣхъ, какія хотѣли дать драматическому интересу въ послѣднее время.

Дѣйствительно, художественное произведеніе должно представлять только то, что обращается къ разуму, только истину, воспринимаемую умомъ. Но для достиженія этой цѣли необходимо стать на совершенно другую точку зрѣнія. Въ выраженіи Аристотеля не слѣдуетъ останавливаться на простомъ чувствѣ ужаса и сожалѣнія, но на томъ, что составляетъ существенную основу зрѣлища, причемъ художественное проявленіе этой существенной основы должно очищать эти чувства. Человѣкъ можетъ чувствовать ужасъ передъ силами безконечнаго и абсолютнаго. Но дѣйствительно человѣкъ долженъ бояться не матеріальной силы, а силы нравственной, которая есть

назначеніе его свободнаго разума и въ тоже время вѣчная и неизмѣнная сила, возстающая противъ него, если онъ возстаетъ противъ нее.

(„Системы изящныхъ искусствъ“, т. II).

Жанъ Поль Рихтеръ.

Родился въ 1763 г. во Франконіи. Былъ сынъ бѣднаго пастора, учился въ Лейпцигѣ, гдѣ сначала изучалъ теологію, а потомъ точныя науки и литературу. Онъ былъ совѣтникомъ герцога Саксонскаго, а потомъ получалъ пенсію отъ Баварскаго короля. Умеръ въ 1825 г. Главнѣйшія его сочиненія: „Введеніе въ эстетику“. Гамбургъ. 1804. 3 т. „Левана или лекціи о воспитаніи“.

Сущность комическаго.

Безконечно великому, возбуждающему удивленіе, должно быть противопоставлено безконечно малое, возбуждающее противоположное чувство. Но въ нравственномъ мірѣ не существуетъ ничего мелкаго, потому что нравственное чувство въ своей внутренней дѣятельности порождаетъ уваженіе къ себѣ и къ другимъ, а его отсутствіе порождаетъ презрѣніе; въ внѣшней же дѣятельности оно порождаетъ любовь, а его отсутствіе ненависть. Комическое не настолько важно, чтобы сдѣлаться предметомъ презрѣнія, и не настолько дурно, чтобы сдѣлаться предметомъ ненависти. Для него, стало быть, остается только сфера пониманія, да и въ ней только отрицательная форма пониманія. Для того же, чтобы эта отрицательная форма возбуждала чувство, необходимо, чтобы она сдѣлалась доступной для чувствъ въ вѣ дѣйствіи или въ постоянномъ состояніи; а для того, чтобы это было возможно, необходимо, чтобы дѣйствіе указывало и въ тоже время противорѣчило бы намѣренію разума и чтобы въ такомъ же отношеніи находилось постоянное состояніе къ соответствующему ему мнѣнію.

Но такимъ путемъ мы еще не достигаемъ цѣли. Такъ какъ не одинъ чувственный, т. е. неодушевленный объектъ, взятый въ отдѣльности, не можемъ сдѣлаться комичнымъ, если онъ не будетъ олицетворенъ и такъ какъ ни одинъ духовный объектъ, взятый отдѣльно, какъ простая ошибка или простое отсутствіе пониманія, также не можетъ сдѣлаться комичнымъ, то вопросъ и будетъ состоять въ томъ: при посредствѣ какихъ именно чувственныхъ объектовъ могутъ проявляться духовные объекты (и какой именно родъ духовныхъ объектовъ)?

Заблужденіе само по себѣ не болѣе комично, чѣмъ невѣжество, иначе различныя религіозныя партіи и различныя государства всегда находили бы другъ друга очень смѣшными. Потому необходимо, чтобы заблужденіе могло проявляться въ усиліи, въ дѣйствіи. Такимъ образомъ идолопоклонство, предъ которымъ мы остаемся серьезными, когда оно представляется намъ какъ простое понятіе, покажется намъ смѣшнымъ, когда мы увидимъ его на дѣлѣ. Здоровый человѣкъ, воображающій себя больнымъ, кажется намъ смѣшнымъ, когда окружаетъ себя предосторожностями противъ своей мнимой болѣзни. Дѣйствіе и постоянное состояніе должны сдѣлаться предметомъ непосредственнаго познанія, чтобы дойти до высоты комичнаго. Но до сихъ поръ дѣло идетъ только о конечномъ заблужденіи, представляющемся нашимъ познавательнымъ способностямъ; тутъ еще нѣтъ безконечной нелѣпости. Человѣкъ во всякомъ данномъ случаѣ можетъ дѣйствовать только сообразно своей точкѣ зрѣнія. Когда Санчо ночью виситъ надъ неглубокимъ рвомъ, потому что онъ воображаетъ, что подъ нимъ бездонная пропасть, его старанія удержаться въ равновѣсіи, имѣя въ виду это предположеніе, совершенно разсудительны; онъ былъ бы даже по истинѣ и вполне безумнымъ, еслибы подвергалъ себя опасности сломить себѣ шею. Почему же, однако, мы смѣемся надъ нимъ? Въ этомъ и состоитъ весь вопросъ о комичномъ: мы приписываемъ его дѣйствію наше собственное сужденіе и нашу точку зрѣнія и въ силу вытекающаго изъ этого противорѣчія мы получаемъ безконечную нелѣпость. Наше воображеніе, служащее въ этомъ случаѣ также, какъ и въ случаѣ возвышеннаго, посредникомъ между внутреннимъ и внѣшнимъ мірами, можетъ рѣшиться на такую подстановку только въ томъ случаѣ, когда заблужденія доступны для чувствъ. Наша собственная иллюзія, которая заставляетъ насъ примѣнять къ дѣйствію другое понятіе, несогласимое съ этимъ дѣйствіемъ, именно и составляетъ этотъ minimum пониманія, это отрицаніе пониманія, надъ которымъ мы смѣемся. Такимъ образомъ комическое также, какъ и возвышенное, никогда не заключается въ объектѣ, а всегда въ субъектѣ.

Вотъ почему можно смѣяться надъ дѣйствіемъ, какъ внутреннимъ, такъ и внѣшнимъ, или наоборотъ одобрять это дѣйствіе, смотря потому, примѣнимо или непримѣнимо къ нему наше предположеніе. Никто не смѣется надъ сумашедшимъ, принимающимъ себя за торговца, а своего врача за покупателя; точно также не смѣются и надъ врачомъ, который хочетъ его вылѣчить. Въ комедіи съ внѣшней стороны происходитъ тоже, но съ внутренней стороны больной настолько же разуменъ, какъ и врачъ и мы смѣемся, видя какъ настоящий купецъ требуетъ у медика уплаты за настоящіе товары, а укравшая эти товары убѣждаетъ медика, что торговецъ сумашедшій и дѣйствуетъ подъ вліяніемъ *idée fixe*. Мы знаемъ, что эта женщина

лжать и комическая иллюзія заставляет насъ связывать наше знаніе съ дѣйствіями этихъ разумныхъ людей.

Несомнѣнно, намъ зададутъ вопросъ, почему мы не относимъ этотъ элементъ комическаго ко всѣмъ заблужденіямъ, ко всѣмъ ошибкамъ пониманія, не признаваемымъ за таковыя. На это мы отвѣтимъ, что только непреодолимое вліяніе и быстрота воспріятія увлекаютъ насъ и погружаютъ въ обманчивую игру иллюзіи.

Когда, напр., въ *Странствующихъ комедіантахъ* Гогарта мы смѣемся при видѣ того, какъ сушатъ штаны на облакахъ, то такое внезапное зрѣлище противорѣчія между цѣлью и средствомъ необходимо порождаетъ въ насъ внезапное предположеніе, что человѣкъ заставляетъ настоящія облака, чреватые дождемъ, играть роль веревокъ для сушки бѣлья. Для самого комедіанта этотъ фактъ сушки на изображеніи облака ничего не представляетъ смѣшнаго, да и для насъ чрезъ нѣкоторое время онъ не смѣшенъ.

Значеніе воспріятія въ произведеніи смѣха кажется еще большимъ при безцѣльномъ и неимѣющемъ послѣдствій сближеніи наиболѣе непохожихъ другъ на друга вещей; напр., въ игрѣ словъ или въ томъ случаѣ, когда читая газету съ одного столба вдругъ перепрыгиваютъ на другую, смѣхъ производится посредствомъ иллюзіи или предположенія добровольнаго, намѣреннаго сближенія и свободнаго рѣшенія говорящаго или читающаго. Безъ такого предположенія, предшествующаго совершенно ошибочно сближенію самыхъ несходныхъ вещей, такое сближеніе не возбудитъ смѣха.

Каковы, дѣйствительно, эти сближенія несходныхъ вещей, встречающихся, напр., подъ ночнымъ небомъ: туманныя пятна, ночной колпакъ, млечный путь, фонари, ночные шатуны, воры и т. п.? Да и вообще развѣ весь міръ не наполненъ смѣшеніемъ вещей, самыхъ возвышенныхъ и самыхъ низменныхъ? И если бы такое смѣшеніе было достаточно для возбужденія смѣха, то смѣхъ никогда не прекращался бы. Контрасты сами по себѣ совсѣмъ не смѣшны; часто они могутъ быть даже очень серьезны, какъ напр. когда мы говоримъ, что предъ Богомъ земной шаръ есть только снѣжинка, или что время есть зубчикъ колеса вѣчности.

Иногда появляется контрастъ и только благодаря знанію мысли или намѣренія другого, воспріятіе дѣлается дѣйствительно комическимъ. Напр., представьте себѣ голандца, стоящаго въ прекрасномъ саду у стѣны и чрезъ продѣланное въ окнѣ отверстіе разсматривающаго пейзажъ; нѣтъ основанія видѣть примѣръ комическаго въ этомъ человѣкѣ, опирающемся на окошко, чтобы болѣе удобно наслаждаться пейзажемъ; но этотъ безвредный голандецъ становится комичнымъ, если мы представимъ, что онъ, видя какъ всѣ его сосѣди наслаждаются дачами и садами съ прекрасными видами вдаль, и не имѣя возможности завести себѣ дачу, построилъ одну стѣну,

чрезъ отверстіе которой ему можно безпрепятственно созерцать разстилающійся предъ нимъ пейзажъ. Для того, чтобы смѣяться при видѣ его высунутой въ окно головы, необходимо приписать ему намѣреніе закрыть посредствомъ стѣны перспективу, а потомъ посредствомъ окна снова открыть ее.

Когда Аріостъ почтительно слушаетъ увѣщанія своего отца, то внѣшняя сторона положенія ихъ обоихъ совсѣмъ не комична до тѣхъ поръ, пока мы не знаемъ, что происходитъ въ душѣ сына, пока не знаемъ, что онъ создаетъ въ своей комедіи личность ворчуна отца, что онъ внимательно наблюдаетъ за своимъ отцомъ, какъ за пригоднымъ для него оригиналомъ такой личности отца комедіи, причѣмъ черты его лица представляются ему образчикомъ необходимой мимики. Только при такомъ взглядѣ на этихъ двухъ людей, они становятся для насъ комичными, несмотря на то, что отецъ, который ворчитъ или Гогартъ, который рисуетъ, сами по себѣ совсѣмъ не комичны.

Надъ дѣйствіями Донъ Кихота мы смѣемся гораздо меньше, чѣмъ надъ тѣми словами, сами по себѣ вполне разумными, которыя онъ иногда произноситъ; а Санхо Панча одинаково комиченъ и въ словахъ и въ поступкахъ.

Почему человѣкъ, обладающій какой нибудь особенностью, сама по себѣ совсѣмъ не комичной, становится комичнымъ, когда онъ дѣлается объектомъ подражанія и мимического воспроизведенія и когда эта особенность представляется намъ у другого игрой и воспроизведеніемъ?

Почему, напротивъ, два очень похожіе другъ на друга брата-близенцы, поставленные рядомъ, возбуждаютъ въ насъ скорѣе трепетъ, чѣмъ смѣхъ?.. Отвѣтъ на всѣ подобные вопросы мы найдемъ въ томъ, что сказано нами выше.

Слѣдовательно, человѣкъ не можетъ смѣяться надъ своими собственными дѣйствіями иначе, какъ чрезъ нѣкоторое время, когда онъ становится другимъ и можетъ приписывать первому своему я мысли своего настоящаго я. Человѣкъ можетъ уважать себя или призирать даже во время своихъ поступковъ; но онъ не можетъ смѣяться надъ собой совершенно также, какъ невозможно любить или ненавидѣть себя самага. Предположите, что гениальный человѣкъ и дуракъ имѣютъ о себѣ мнѣніе одинаково хорошее или, вѣрнѣе сказать, просто одно и тоже мнѣніе (что предполагаетъ большую гордость у гениальнаго человѣка) и что свое самолюбіе они проявляютъ одинаково; въ этомъ случаѣ мы смѣемся только надъ однимъ дуракомъ, хотя гордость и ея проявленіи въ обоихъ случаяхъ одинаковы; потому что наши предположенія мы можемъ сдѣлать только по отношенію къ одному дураку. По той же причинѣ глупость или полное отсутствіе пониманія рѣдко могутъ казаться комичными, потому что тогда очень трудно

и даже невозможно приписывать другому нашу точку зрѣнія, что необходимо для созданія контраста.

По этой то причинѣ обыкновенныя опредѣленія комичнаго, принимающія во вниманіе только одно простое дѣйствительное противорѣчіе и не указывающія на другое кажущееся противорѣчіе, совершенно ложны; комичное или его отсутствіе должны имѣть по крайней мѣрѣ внѣшность свободы; мы смѣемся поэтому только надъ тѣми изъ животныхъ, которыя обладаютъ разумомъ, что позволяетъ намъ приписывать имъ личныя свойства; комичность поэтому же увеличится пропорціонально разумности комической личности и человѣкъ, умѣющій возвыситься надъ жизнью и ея причинами, разыгрываетъ самъ передъ собой самую длинную изъ комедій, потому что онъ можетъ приписывать самымъ низменнымъ дѣйствіямъ самые возвышенные мотивы и такимъ образомъ превращать эти дѣйствія въ нелѣпости; но за то самый ничтожный изъ смертныхъ можетъ приписывать самымъ благороднымъ дѣйствіямъ философа всю низменность своихъ мотивовъ и такимъ образомъ отмстить за себя. По этой также причинѣ множество сочиненій, замѣтокъ и ученыхъ изслѣдованій, самые тяжелые изъ нѣмецкихъ книгъ, которымъ, повидимому, суждено было печально погрузиться въ забвеніе, могли внезапно прослыть за произведенія искусства, разъ имъ были приписаны самые возвышенные мотивы и разъ люди вообразили, что онѣ написаны съ цѣлюю шутки и пародіи.

(Поэтика).

Шопенгауеръ.

Родился въ Данцигѣ въ 1788 г. Отецъ его былъ негоціантомъ, и мать Юганна извѣстной въ Германіи писательницей. Ихъ домъ посѣщали Клопштокъ и Гете. Получивъ мѣсто въ торговомъ домѣ въ Гамбургѣ, Артуръ Шопенгауеръ не проявлялъ склонности ни къ чему, кромѣ занятій наукой. Онъ добился, что его отправили въ университетъ, сначала Геттингенскій, а потомъ Берлинскій, гдѣ читалъ Фихте, философія котораго не нравилась Шопенгауеру. Потомъ онъ проживалъ попеременно во Франціи, въ Италіи и въ Германіи. Капитальное его сочиненіе: *Міръ, какъ воля и какъ представленіе*, потерпѣло полное фіаско. Только въ концѣ жизни Шопенгауеръ видѣлъ пробужденіе удивленія къ его геніальности. Онъ былъ человѣкомъ холоднымъ и пессимистомъ, умеръ онъ въ 1860 г. отъ легочной апоплексіи. Главнѣйшія его сочиненія: его теза о «Четвертномъ корнѣ достаточной причины» 1813 г. «Зрѣніе и цвѣта» 1816 г. «Міръ, какъ воля и представленіе» 1819 г. (второе изданіе въ 1844 г.).

«Воля въ природѣ» 1836 г. «Двѣ основныя проблемы эстетики» 1844 г.
«Парерга и Паралипомена» 1851 г.

I. Необходимость метафизики.

Человѣкъ есть единственное существо, удивляющееся своему собственному существованію, животное пребываетъ въ покоѣ и ничему не удивляется. Природа, пройдя два бессознательныя царства: минеральное и растительное и длинный рядъ животнаго царства, въ человѣкѣ доходитъ, наконецъ, до разума и сознанія; тогда она удивляется своему созданію и спрашиваетъ себя, что она такое. Это удивленіе, возбуждаемое въ особенности созерцаніемъ смерти, разрушенія и исчезновенія всѣхъ существъ, есть источникъ нашихъ метафизическихъ потребностей; благодаря ему человѣкъ есть *животное метафизическое*. Еслибы наша жизнь была безконечной и безъ страданій, можетъ быть никому не пришло бы въ голову спрашивать, почему существуетъ міръ, какова его природа; это казалось бы нонятнымъ само собой. Но мы видимъ, что всѣ религіозныя или философскія системы имѣютъ цѣлью отвѣтить на вопросъ, что существуетъ послѣ смерти и хотя религіи, повидимому, имѣютъ главнымъ своимъ объектомъ существованіе ихъ боговъ, тѣмъ не менѣе ихъ ученія имѣютъ вліяніе на человѣка лишь постольку, поскольку они связаны съ ученіемъ о безсмертіи и поскольку кажутся неотдѣлимымъ отъ него. Этимъ именно и объясняется, почему матеріалистическія или абсолютно скептическія системы никогда не имѣли общаго и прочнаго вліянія.

Храмы и церкви, пагоды и мечети во всѣхъ странахъ, во всѣ времена свидѣтельствуютъ о метафизическихъ потребностяхъ человѣка. Онъ иногда можетъ довольствоваться грубыми баснями, нелѣпыми сказками; когда ихъ внушили ему достаточно рано, онѣ достаточны, чтобы объяснить ему смыслъ его существованія и поддержать его нравственность. Разсмотрите, напр., коранъ; эта плохая книга была достаточна для основанія одной изъ великихъ міровыхъ религій, для того, чтобы въ теченіе тысячи двухсотъ лѣтъ удовлетворять метафизическимъ потребностямъ безчисленныхъ милліоновъ людей, чтобы сдѣлаться основой ихъ нравственности, чтобы выучить ихъ презирать смерть, внушить имъ энтузіазмъ къ кровавымъ войнамъ и далекимъ завоеваніямъ. Въ коранѣ мы встрѣчаемъ самую плоскую, самую бѣдную форму деизма. Можетъ быть, онъ много теряетъ въ переводѣ; но я не нашелъ въ немъ ни одной цѣнной мысли. Это доказываетъ, что метафизическія способности не всегда соотвѣтствуютъ метафизическимъ потребностямъ. Но въ началѣ чело-

вѣкъ, болѣе близкій къ природѣ, лучше понималъ смыслъ ея; вотъ почему предки брамановъ достигали сверхчеловѣческихъ представлений о вселенной.

(„Миръ, какъ воля и представленіе“, 1 кн. 11. § 16).

II. Опредѣленіе метафизики.

Подъ именемъ метафизики я понимаю такое познаніе, которое превышаетъ возможность опыта, природу, данныя явленія и объясняетъ то, чѣмъ въ томъ или въ другомъ смыслѣ обуславливается каждая вещь, или, говоря яснѣе, объясняется то, что находится за природой и что дѣлаетъ ее возможной.

(Ibid § 27).

III. Методъ метафизики. Воля.

Мы видимъ, что *извнѣ* никогда нельзя достигнуть до сущности явленій; сколько бы мы ни искали этой сущности, мы получаемъ только образы и слова; мы тогда похожи на человѣка, бродящаго вокругъ замка, напрасно ищущаго входа, а пока снимающаго фасадъ замка. Таковъ былъ, однако, путь, по которому шли всѣ философы до меня. Каковъ же *внутренній* методъ, который приводитъ насъ къ началу вещей, къ Воли? Онъ состоитъ въ слѣдующемъ:

Еслибы человѣкъ былъ только мыслящимъ существомъ, головой крылатаго и безтѣлеснаго ангела, чистымъ субъектомъ познанія, то окружающій его міръ казался бы ему лишь представленіемъ. Но его корни въ этомъ мірѣ: онъ пребываетъ въ немъ, какъ *индивидуумъ*, т. е. его познаніе, которое есть поддержка міра, какъ представленія, зависятъ отъ тѣла, чувства коего суть точки отправленія нашихъ интуицій о мірѣ.

Это тѣло для чисто мыслящаго субъекта есть представленіе среди другихъ представлений, объектъ среди другихъ объектовъ; движенія и дѣйствія этого тѣла познаются чисто мыслящимъ субъектомъ только какъ измѣненія всѣхъ другихъ чувственныхъ объектовъ и они были бы ему также чужды, также непонятны, если бы ихъ значеніе не открывалось ему инымъ путемъ. Онъ видѣлъ бы, что его дѣйствія слѣдуютъ за мотивами съ постоянствомъ естественнаго закона, какъ и всѣ другіе объекты, повинующіеся причинамъ различныхъ родовъ. Онъ настолько же не понималъ бы вліянія мотивовъ, какъ и связи всякаго другаго слѣдствія съ его причиной. Онъ могъ бы называть силой, свойствомъ или характеромъ внутреннюю и непонятную для него сущность его дѣйствій; но онъ ничего не зналъ бы о ней. И однако, это не такъ; существуетъ терминъ, объясняющій загадку субъ-

екта познанія; этотъ терминъ есть *воля*. Только это слово и даетъ ему ключъ для объясненія его самаго, какъ явленія; оно открываетъ ему смыслъ, показываетъ внутреннюю пружину его бытія, дѣйствій, его движеній. То, что каждый знаетъ непосредственно, и есть то, что выражаетъ это слово: *воля*. Всякій настоящий актъ воли необходимо есть и движеніе тѣла; человѣкъ не можетъ дѣйствительно хотѣть дѣйствія, не замѣчая одновременно, что это дѣйствіе проявляется какъ движеніе тѣла. Добровольное дѣйствіе и дѣйствіе тѣла не представляютъ двухъ состояній, объективно отличныхъ и связанныхъ причинностью; между ними нѣтъ отношеній причины къ слѣдствію; они одно и тоже, только совершенно различно понимаемое: съ одной стороны непосредственно, а съ другой посредствомъ умственной интуиціи. Дѣйствіе тѣла есть ничто иное, какъ объективированный, т. е. проявленный въ интуиціи, актъ воли. Дѣлать и хотѣть — эти акты различны только для размышленія; въ дѣйствительности же они одно. Вообще основа нашего бытія *есть воля*; ея непосредственное проявленіе *есть тѣло*.

Въ силу этого мы должны пытаться понять природу на основаніи пониманія насъ самихъ, а не наоборотъ понять насъ на основаніи пониманія природы.

Я избралъ терминъ *Воля* за неимѣніемъ лучшаго, какъ *denominatio a ratione*, давая этому термину столь широкое толкованіе, какого ему до сихъ поръ не давали. До сихъ поръ не признавали существеннаго тождества воли со всеми силами, дѣйствующими въ природѣ, различныя проявленія которыхъ составляютъ виды рода, который и есть *Воля*. Всѣ такія факты считали разнородными. Потому и не могло существовать термина для выраженія такого понятія. Потому я назвалъ весь родъ именемъ наиболѣе высокаго вида, именемъ вида, о которомъ мы обладаемъ въ насъ самихъ непосредственнымъ познаніемъ, и который приводитъ насъ къ непосредственному познанію другихъ видовъ.

(*Ibid* § 18 „*Воля съ природою*“).

IV. Воля не приводится къ силѣ, а сила приводится къ волѣ.

До сихъ поръ понятіе *Воли* приводили къ понятію силы; я, наоборотъ, рассматриваю всякую естественную силу, какъ волю; пусть не думаютъ, что это пустой споръ о словахъ; наоборотъ, это чрезвычайно важный пунктъ разногласія, ибо понятіе *о силѣ*, какъ и всѣ другія, имѣетъ основаніемъ интуитивное познаніе объективнаго міра, т. е. явленіе, представленіе и отъ этаго происходитъ понятіе *о силѣ*. Оно принадлежитъ сферѣ, гдѣ господствуютъ слѣдствія и причины. Оно представляетъ то, что есть существеннаго въ причинѣ, тотъ

пунктъ, гдѣ останавливается объясненіе причинами и гдѣ причины не могутъ дать больше никакихъ объясненій. Наоборотъ, понятіе о *воли* есть единственное изъ всѣхъ, не имѣющее своего основанія въ явленіи или въ чисто интуитивномъ представленіи, но исходящее изнутри, изъ сознанія каждаго; въ немъ каждый непосредственно, безъ всякой формы, даже безъ формы субъекта и объекта, признаетъ свою собственную личность, потому что въ немъ совпадаютъ познающій и познаваемое. Стало быть, если мы приводимъ силу къ волѣ, мы приводимъ неизвѣстное къ тому, что гораздо болѣе извѣстно, даже къ единственно непосредственно извѣстному, что конечно значительно увеличиваетъ наши познанія. Если мы, напротивъ, приводимъ, какъ это дѣлали до сихъ поръ, понятіе *воли* къ понятію *силы*, мы оставляемъ единственное непосредственное познаніе о мірѣ, которое мы можемъ имѣть; мы даемъ этому познанію потеряться въ абстрактномъ понятіи, заимствованномъ нами отъ явленій.

(„Миръ, какъ воля“ I, кн. II, § 32).

V. О смерти.

Какъ! Сохраненіе праха, грубаго вещества есть сохраненіе нашего бытія! Но знаемъ ли мы, что такое этотъ прахъ и чѣмъ онъ можетъ быть? Прежде чѣмъ презирать прахъ, нужно познать его. Это вещество, которое теперь только прахъ и пепелъ, растворенное въ водѣ, становится кристаломъ, будетъ блистать какъ металлъ, заблеститъ электрическими искрами, проявитъ свои магнетическія силы, превратится въ растенія и въ животныхъ и изъ своихъ таинственныхъ нѣдръ разовьетъ ту самую жизнь, утрата которой столь мучить вашъ ограниченный умъ. И развѣ это значить исчезнуть, если мы сохраняемся въ формѣ такого вещества?

Спиноза основательно говорилъ, что мы чувствуемъ себя вѣчными, «*sentimus experimurque nos aeternos esse*» — и природа въ трансцендентальномъ смыслѣ подобна замку, о которомъ говоритъ Дидро въ *Жакъ фаталистъ* и на фасадѣ котораго было начертано: «Я не принадлежу никому и принадлежу всѣмъ; вы были здѣсь прежде, чѣмъ вошли сюда и будете здѣсь и тогда, когда выйдете отсюда».

Личность умираетъ, но видъ безсмертенъ. Личность есть выраженіе во времени вида, который внѣ времени. Смерть для вида то, что сонъ для личности. Видъ представляетъ одну изъ сторонъ воли, какъ «вещи въ себѣ». Потому онъ представляетъ то, что неразрушимо въ живой личности. Онъ содержитъ все то, что есть, что было и что будетъ. Когда мы бросимъ взоръ на будущее и подумаемъ о будущихъ поколѣніяхъ съ ихъ милліонами человеческихъ личностей, различныхъ отъ насъ по нравамъ и обычаямъ и когда мы пытаемся представить

ихъ себѣ, то у насъ появляется вопросъ: откуда появятся всѣ эти поколѣнія и гдѣ они въ настоящее время? Гдѣ эти богатые нѣдра небытія, чреватые вселенной, скрывающія въ себѣ будущія поколѣнія? Гдѣ могутъ быть эти нѣдры, какъ не тамъ, гдѣ была и будетъ всякая дѣйствительность, т. е. въ настоящемъ и въ томъ, что оно содержитъ, какъ не въ тебѣ самомъ, безумецъ, задающій такой вопросъ—въ тебѣ, который, не познавъ своей собственной сущности, подобенъ листу на деревѣ, который, увидавъ осенью и думая, что онъ упадетъ, жалуется на смерть и не можетъ утѣшиться при видѣ свѣжей зелени, одѣвающей дерево весной? Онъ плачетъ и говоритъ: я теперь ничто! О, безумный листъ, куда хочешь ты уйти? Откуда придутъ другіе листья? Гдѣ то небытіе, въ бездну котораго ты боишься погрузиться? Признай свое собственное бытіе въ этой внутренней, скрытой, всегда дѣйствующей силѣ дерева, которое при всѣхъ поколѣніяхъ листьевъ не знаетъ ни рожденія, ни смерти. И развѣ челоуѣкъ не подобенъ такому листу?

Οἷν περ φύλλον γενεῇ, τοιούτῳ καὶ ἀνθρώπῳ.
(*Ibid.* § 36).

VI. О конечности (цѣлесообразности) въ природѣ и въ искусствѣ.

Очевидная конечность, встрѣчающаяся во всѣхъ частяхъ животнаго организма, ясно указываетъ, что тутъ дѣйствуетъ не слѣпая сила, а воля. Но мы привыкли представлять себѣ дѣятельность воли не иначе, какъ руководимую разумомъ. Волю и разумъ признаютъ вполне нераздѣльными и рассматриваютъ волю, какъ чистую дѣятельность разума. Потому и утверждаютъ, что тамъ, гдѣ дѣйствуетъ воля, ей руководить разумъ—и что же изъ этого выходитъ? Ищутъ конечности тамъ, гдѣ ее нѣтъ. Ошибочно ставятъ ее внѣ животнаго, которое такимъ образомъ дѣлается созданіемъ посторонней воли, находящейся въ зависимости отъ разума, который понимаетъ конечность и реализуетъ ее. Стало быть, животное при такомъ предположеніи существуетъ въ разумѣ раньше, чѣмъ существовать въ дѣйствительности. Таково основаніе физико-теологическаго доказательства. Но конечность по существу происходитъ отъ воли и такъ какъ воля есть основа всего живущаго, такъ какъ всякое организованное тѣло есть воля, сдѣлавшаяся видимой, то изъ этого слѣдуетъ, что эта конечность сопостранственна съ самимъ бытіемъ, что она есть внутренняя, *имманентная*, присущая.

Наше удивленіе при созерцаніи безконечнаго совершенства и конечности произведеній природы происходитъ отъ того, что мы смотримъ на нихъ также, какъ на свои собственные созданія. Въ этихъ послѣднихъ воля и созданіе принадлежатъ къ двумъ различнымъ ви-

дамъ; потомъ кромѣ воли и созданія имѣется еще два явленія: 1) разумъ, чуждый самъ по себѣ волѣ и который однако есть среда, которую должна пройти воля раньше, чѣмъ она реализуется и 2) вещество, постороннее волѣ и которое должно получить отъ нея форму и силу, потому что эта воля борется противъ другой воли, которая составляетъ сущность вещества. Совсѣмъ иное дѣло созданіе природы, которое есть непосредственное, а не посредственное проявленіе воли. Здѣсь воля дѣйствуетъ по первобытному способу, безъ познанія. Здѣсь воля и созданіе не раздѣляются никакими посредствующимъ представленіемъ; они составляютъ одно. Даже вещество составляетъ съ ними единое цѣлое, ибо оно есть просто воля въ видимомъ состояніи. Такимъ образомъ здѣсь мы видимъ вещество вполне проникнутымъ формой. Здѣсь вещество, когда его отдѣляютъ отъ формы, какъ въ произведеніи искусства, есть чистая абстракція, существо раціональное, представляемое разумомъ и не подлежащее опыту. Наоборотъ, вещество искусственнаго произведенія есть эмпирическое. Тождество вещества и формы—таково свойство естественнаго произведенія, а ихъ различіе—свойство произведенія искусства.

(„Воля въ природѣ“).

VII. Сущность познанія.

Что такое познаніе? Прежде всего и по существу оно есть представленіе. Что же такое представленіе? Это очень сложное мозговое явленіе, доходящее до образованія образа. Эти интуиціи, составляющія основу и матеріалъ всякаго другого познанія, могутъ ли быть разсматриваемы, какъ познаніе вещи въ себѣ? Нельзя ли сказать: интуиція производится чѣмъ то, что находится внѣ насъ, что *дѣйствуетъ* и потому существуетъ? Нѣтъ; мы видѣли, что интуиція, будучи подчинена формамъ времени, пространства и причинности, не можетъ дать намъ «вещь въ себѣ», что эту послѣднюю мы должны искать не въ познаніи, а въ *актѣ*, что существуетъ внутренній путь, который подобно подземной тайной дорогѣ вводитъ насъ сразу, какъ бы измѣннически, въ крѣпость. «Вещь въ себѣ» можетъ даваться намъ только въ сознаніи, потому что необходимо, чтобы она была сама сознательной. Желать понять ее объективно, значить желать реализовать противорѣчіе. Понятно, что можетъ произойти отъ этого.

Внутреннее воспріятіе, которое мы имѣемъ о нашей собственной волѣ, никакимъ образомъ не можетъ дать намъ полного, адекватнаго познанія «вещи въ себѣ». Это могло бы быть, если бы воля была намъ извѣстна непосредственно. Но она нуждается въ посредникѣ, въ разумѣ, который тоже въ свою очередь предполагаетъ посредника:

тѣло, мозгъ. Стало быть, для насъ воля связывается съ формами познанія; она дается въ сознаниі подѣ формой воспріятія и какъ таковая раздѣляется въ субъектѣ и въ объектѣ. Сознаніе производится подѣ неизмѣнной формой времени, послѣдовательности; каждый знаетъ свою волю только при посредствѣ послѣдовательныхъ актовъ и никогда во всей ея цѣлости. Каждый актъ воли, исходящій изъ глубинъ нашего духа для того, чтобы дойти до свѣта сознанія, представляетъ переходъ отъ вещи въ себѣ къ явленію. По крайней мѣрѣ именно въ этомъ пунктѣ «вещь въ себѣ» представляется наиболѣе непосредственно, какъ явленіе и наиболѣе приближается къ познающему субъекту. Въ этомъ смыслѣ воля есть все то, что наиболѣе интимно, наиболѣе непосредственно, наиболѣе независимо отъ познанія и она можетъ быть названа «вещью въ себѣ».

Но если мы поставимъ послѣдній вопросъ: что такое абсолютно и сама по себѣ эта воля, проявляющаяся въ мірѣ и посредствомъ міра, то на такой вопросъ отвѣтъ невозможенъ; такъ какъ все то, что извѣстно, въ силу именно этаго, есть явленіе. Говоря другими словами, воля, понимаемая подѣ формой познанія, этимъ самымъ понимается, какъ обусловленная и потому перестаетъ быть «вещью въ себѣ».

Вообще говоря, всеобщую и основную сущность всѣхъ явленій мы назвали *волей* по тому проявленію, въ которомъ она познается въ наименѣ скрытой формѣ; но на самомъ то дѣлѣ *подѣ этимъ терминомъ мы понимаемъ ничто иное, какъ извѣстный X*; но мы разсматриваемъ это неизвѣстное какъ безконечно болѣе (покрайней мѣрѣ съ одной стороны) извѣстное и достовѣрное, чѣмъ все остальное.

(Ibid. т. II гл. XVIII и XXV).

VIII. Обѣ оптимизмѣ.

Дѣйствительно ли міръ, какимъ мы его знаемъ, такъ хорошъ, какъ утверждаетъ Лейбницъ и какъ повторяетъ это чудовищный оптимизмъ Спинозы? Нѣтъ. Усиліе, составляющее сердце и сущность каждой вещи, тождественно, какъ мы видѣли, съ тѣмъ, что, проявляемое въ насъ при чистомъ свѣтѣ сознанія, называется волей. Все то, что препятствуетъ волѣ, мы называемъ страданіемъ; все, что позволяетъ ей достигать ея цѣли, мы называемъ удовольствіемъ. Явленія удовольствія и страданія, какъ зависимыя отъ воли, тѣмъ полнѣе, чѣмъ полнѣе сама воля. А такъ какъ всякое усиліе порождается потребностью, то когда потребность неудовлетворена, человекъ чувствуетъ страданіе, а когда она удовлетворена и такое удовлетвореніе не можетъ быть продолжительнымъ, то появляется новая потребность и

новое страданіе¹⁾. Стало быть, хотѣть по существу значить страдать, а такъ какъ жить значить хотѣть, то по существу жизнь есть страданіе. Чѣмъ существо стоитъ выше, тѣмъ болѣе оно страдаетъ. Жизнь есть непрестанная погоня, въ которой существа, то преслѣдующія, то преслѣдуемая, оспариваютъ другъ у друга куски ужасной добычи; жизнь есть нѣкотораго рода естественная исторія страданія, резюмирующаяся такимъ образомъ: хотѣть безъ мотива, всегда страдать, всегда бороться, потомъ умереть и такъ во вѣки вѣковъ до тѣхъ, поръ, пока наша планета не разобьется на мелкіе куски.

(*Ibid.* § 162).

IX. Этотъ міръ есть не бытіе.

Буддисты очень основательно употребляютъ чисто отрицательный терминъ: *Нирвана*, который есть отрицаніе этого міра (сансара). Если Нирвану опредѣлять какъ небытіе, то это можетъ обозначать лишь то, что этотъ міръ или сансара не содержитъ въ себѣ никакого элемента, который могъ бы служить для опредѣленія или для построенія нирваны. Стало быть, когда посредствомъ всеобщей симпатіи, посредствомъ милосердія человѣкъ доходитъ до пониманія существеннаго тождества всѣхъ существъ, до подавленія всякаго обманчиваго принципа индивидуаціи, до признанія себя во всѣхъ существахъ и всѣхъ существъ въ себѣ; когда онъ отрицаетъ свое тѣло посредствомъ аскетизма и отрывается отъ всякаго желанія, тогда происходитъ *эвтаназія* воли (ея блаженство въ смерти), то состояніе полного равнодушія, въ которомъ исчезаютъ мыслящій субъектъ и мыслимый объектъ, въ которомъ нѣтъ болѣе ни воли, ни представленія, ни міра. Такое состояніе индусы выражаютъ словами, лишенными смысла, вродѣ поглощенія въ Брамъ, нирваны. Мы охотно признаемъ, что то, что остается послѣ полного уничтоженія воли, не есть абсолютное небытіе для тѣхъ, кто еще полонъ желанія жить. Но для тѣхъ, у которыхъ воля отреклась отъ себя, что предоставляетъ нашъ міръ, этотъ дѣйствительный міръ съ его солнцами и млечнымъ путемъ? Ничто!

(*Ibid.*)

¹⁾ Очевидно, что вся эта теорія страданія весьма спорная.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Французская философія

Мэнъ де Биранъ.

Мэнъ де Биранъ, сынъ медика, родился въ Бержеракѣ въ 1776 г., былъ нѣкоторое время гвардейцемъ Людовика XVI, скрывался въ своей деревнѣ отъ опасностей революціи и предался изученію, внутреннему созерцанію и постоянному наблюденію надъ собой. Посланный въ 1797 г. въ Совѣтъ пятисотъ департаментомъ Дордонь, при первой имперіи былъ помощникомъ префекта въ Бержеракѣ, членомъ законодательнаго корпуса въ 1811 и въ 1813 гг. и квесторомъ палаты въ 1814 г. Въ концѣ жизни онъ все болѣе и болѣе склонялся къ мистицизму. Умеръ въ 1824 г. Главныя его сочиненія собраны В. Кузеномъ въ 1841 г. Другія неизданныя сочиненія изданы Навилемъ въ 1859 г.

I. Мэнъ де Биранъ рассказываетъ исторію своего умственного развитія. Привычка. Активность и пассивность.

Давно уже я занимаюсь изученіемъ человѣка или, вѣрнѣе сказать, самоизученіемъ и въ концѣ своей жизни я съ нѣкоторымъ правомъ могу сказать, что ни одинъ человѣкъ настолько не разсматривалъ себя и свое развитіе, даже тогда, когда у меня было много дѣлъ, обыкновенно отвлекающихъ людей отъ ихъ внутренняго міра. Я вспоминаю, что съ самого дѣтства я удивлялся, чувствуя свое существованіе; я уже тогда былъ склоненъ, какъ бы по инстинкту, разсматривать себя какъ бы извнѣ для того, чтобы понять какъ я могу жить и быть самимъ собой.

Постоянное и упорное вниманіе, устремленное въ теченіе довольно долгаго времени на внутреннія явленія, должно породить сумму пси-

хологическихъ идей, наблюденій и воспоминаній, замѣтки о которыхъ составили бы нѣсколько большихъ томовъ, еслибы я полагалъ, что изданіе ихъ можетъ представлять для другихъ такой же интересъ и такое же значеніе, какое я придавалъ имъ самъ.

Въ 1802 г. отдѣленіе нравственныхъ и политическихъ наукъ предложило тему на премію: опредѣлить вліяніе привычки на идеи или спераціи человѣческаго духа. Тогда впервые я почувствовалъ необходимость высказаться публично. Я собралъ всѣ имѣющіеся у меня по этому вопросу матеріалы и представилъ на конкурсъ мемуаръ, бывшій скорѣе этюдомъ, чѣмъ академической работой. Противъ своего ожиданія, я получилъ награду.

Въ этомъ трудѣ была одна господствующая идея, одинъ фактъ, вокругъ котораго группировались всѣ остальные.

Эта идея такова: привычка или повтореніе одинаковыхъ извнѣ получаемыхъ впечатлѣній притупляетъ, измѣняетъ, мало по малу стираетъ и въ концѣ концовъ совершенно сглаживаетъ все то, что есть чувственного въ настоящемъ смыслѣ этого слова въ этихъ впечатлѣніяхъ, т.е. все то, что сначала давало душѣ удовольствіе или страданіе, тогда какъ съ другой стороны все то, что относится къ познанію или пользованію средствами яснаго или раздѣльнаго представленія идей въ насъ или внѣ насъ, пріобрѣтаетъ все большую ясность, скорость и увѣренность при повтореніи одинаковыхъ впечатлѣній и дѣйствій. Такимъ образомъ, утверждалъ я, въ представленіи или въ объективномъ воспріятіи вещей имѣется нѣчто, нѣкоторое условіе, котораго нѣтъ въ ощущеніи, ограничивающемся тѣмъ, что оно приноситъ душѣ удовольствіе или страданіе. Но откуда же появляется это нѣчто, это условіе? Сравненіе фактовъ нашей природы и новый анализъ чувствъ указываютъ, что такое условіе не приходитъ ни извнѣ, ни изъ души, ограничивающейся пассивной дѣятельностью, зависящей отъ внѣшнихъ или органическихъ стимуловъ и въ силу этого сливающейся и какъ бы отождествляемой въ этомъ отношеніи съ живой организаціей или принципомъ живой жизни. Оно исходитъ отъ души, одаренной по своей природѣ свободной дѣятельностью, освобождающей до извѣстной степени модусы или акты души отъ узъ ощущенія, отъ необходимости явленій, отъ внѣшней природы, позволяющей ей жить новой жизнью, дающей ей произведенія свойства силы, постоянство, способность къ усовершенствованію—свойства, которыми совершенно не обладаетъ пассивная чувствительность. Эта послѣдняя, подчиненная вліянію всѣхъ окружающихъ объектовъ, уничтожаетъ себя саму повтореніемъ своей дѣятельности.

Различная два противоположные способа вліянія, оказываемаго привычкой на человѣка, т.е. разсматривая послѣдовательно всѣ его внѣшнія чувства, всѣ его воспринимающія и дѣятельныя способно-

сти по отношенію къ слѣдствіямъ, производимымъ на ихъ операціи повтореніемъ одинаковыхъ актовъ, я былъ вынужденъ самими явленіями провести раздѣльную линію, довольно опредѣленную, между пассивнымъ и истинно активнымъ, или свободнымъ въ нашей природѣ, между тѣмъ, что зависитъ отъ насъ сдѣлать для нашего умственного и нравственного воспитанія въ этой жизни, подготовительной для другой жизни и тѣмъ, чему мы подчиняемся противъ нашей воли, что перемѣнить никоимъ образомъ мы не можемъ, что проходить, непрестанно измѣняется и что одно должно умереть цѣликомъ, какъ оно и умираетъ каждаминутно.

Принимая такимъ образомъ во вниманіе, что сознаніе или тождественное чувство, которымъ мы неизмѣнно обладаемъ о нашемъ частномъ существованіи или о нашемъ я, должно бы было измѣниться болѣе чѣмъ всѣ другія чувственные видоизмѣненія, если бы оно и не имѣло характера существенно отличнаго отъ свойствъ видоизмѣненныхъ ощущеній, я естественно сдѣлалъ выводъ, что я, личность имѣетъ свое основаніе или свое первое условіе въ дѣятельности, свойственной существенно человѣческой душѣ; я утверждалъ, что наше я есть ничто иное, какъ чувство дѣятельной силы, находящейся въ настоящее время въ дѣйствіи и сообщающей тѣлу какія либо движенія, направленные на его перемѣненіе въ пространствѣ, на приведеніе его различныхъ частей въ соприкосновеніе съ объектами или причинами ощущеній и, наконецъ, на пользованіе во многихъ случаяхъ орудіями, необходимыми для этихъ самыхъ ощущеній.

Такимъ образомъ въ этомъ первомъ своемъ довольно несистематическомъ этюдѣ я нашелъ основаніе и зародышъ идей, которыя требовали выработки и лучшаго уясненія въ моемъ умѣ, чтобы они заслуживали серьезнаго вниманія философовъ.

Та же академія вскорѣ доставила мнѣ случай развить основной принципъ моего сочиненія о привычкѣ, причемъ я указалъ на болѣе широкое поле для примѣненія этого принципа. Наконецъ, королевская академія наукъ въ Копенгагенѣ предложила въ 1811 г. на премію тему, настолько полно входившую въ предметъ моихъ предшествующихъ работъ, что не смотря на важныя занятія, отвлекающія меня отъ всякихъ психологическихъ изслѣдованій, я не могъ сопротивляться желанію отвѣтить на вопросы, предложенные этимъ ученымъ обществомъ.

Мемуаръ, составленный мной по этому случаю, былъ сокращеннымъ изложеніемъ всѣхъ моихъ прежнихъ размышленій и изысканій о способностяхъ человѣческаго духа, о двухъ родахъ принциповъ, способствующихъ ихъ отправленію и, слѣдовательно, ихъ дѣленію на способности пассивныя, органическія или животныя, и активныя, интеллектуальныя или человѣческія.

По моему мнѣнію нравственное пѣликомъ пребываетъ въ активной и свободной части челоѣка. Все пассивное въ немъ, все непосредственно относящееся къ организму, какъ мѣстному вмѣстилищу или исходящее отъ слѣпой роковой необходимой силы, принадлежитъ къ физической части челоѣка. Непосредственныя вліянія удовольствія и страданія, симпатическія притяжанія или отталкиванія, присущія первобытному темпераменту или слившіяся съ нимъ и сдѣлавшіяся непреодолимыми благодаря привычкѣ, образы, естественно порождающіеся въ мозговомъ организмѣ и то упорно сохраняющіеся, то проявляющіеся при пароксизмахъ болѣзни или нервного разстройства, насильственные и бурныя движенія, производимыя страстями, какъ потому, что челоѣческое я, поглощаемое ими, не принимаетъ въ нихъ никакого участія, такъ и потому, что оно присутствуетъ при нихъ только въ качествѣ свидѣтеля, желанія, склонности, тѣ рѣшенія и идеи, которыя необходимо подчиняются велѣніямъ физики—все это находится внѣ сферы морали. Нельзя даже говорить, что это мнимое нравственное составляетъ оборотную сторону физическаго; это просто физическое или физиологическое, а нравственное пребываетъ не тутъ.

На основаніи такихъ принциповъ мнѣ удалось разрѣшить два вопроса, предложенные Копенгагенской королевской академіей.

„Антропологія“ введ. ил. 11. („Неизданныя сочиненія Мана де Бирана“ изданіе Эрнеста Навиля, т. III).

II. Методъ психологіи.

Наши первые психологическіе принципы таковы:

1. Первичный фактъ сознанія, служащій основой науки о челоѣкѣ, заключается пѣликомъ въ простомъ и тождественномъ чувствѣ отношенія причины къ слѣдствію¹⁾.

2. Два отдѣльные члена этого отношенія нераздѣльны и не могутъ даже быть понимаемы отдѣленными безъ того, чтобы отношеніе не было уничтожено. Въ этомъ случаѣ челоѣческая личность исчезаетъ.

3. Если челоѣкъ можетъ изучать и познавать себя таковымъ, каковъ онъ есть, или существовать для своего внутренняго зрѣнія, то не какъ отдѣльная душа и не какъ отдѣльное тѣло.

4. Требовать, чтобы сознаніе или внутреннее чувство этого усилія приняло характеръ объективности или внѣшняго представленія, значитъ уничтожить я, которое не можетъ познавать ничего во внѣ,

1) Отношеніе воли, которая причиняетъ движеніе, къ движенію, которое есть слѣдствіе.

не познавая или не чувствуя внутренно себя; это значить стараться созерцать себя извнѣ, значить разсматривать себя чужими глазами и искать себя тамъ, гдѣ нѣтъ *своего я*.

(Ibid).

III. Объ усиліи, приводящемъ въ движеніе члены тѣла.

Боссюэть говоритъ о Богѣ, что Онъ создалъ все не усиліемъ, а простымъ повелѣніемъ и Своимъ Словомъ; «Онъ сказалъ и все было сдѣлано. Онъ повелѣлъ и все было создано». Тщетно старались уподобить происхожденіе тѣлесныхъ движеній такому простому творческому повелѣнію; потому что несомнѣнно, что въ упражненіи нашей движущей силы имѣется усиліе, нѣкоторая инерція, нѣкоторое вещественное, побѣжденное препятствіе. Слово недостаточно для тѣлеснаго движенія. Сколько бы я ни говорилъ или ни приказывалъ своей ногѣ двигаться, сколько бы я ни желалъ, чтобы она самопроизвольно двигалась, такой приказъ, такое желаніе не будутъ исполнены. Необходимы активное желаніе, нераздѣльное, моментальное усиліе; необходимо, чтобы я самъ *дѣлалъ* или чтобы моя собственная сила сама *дѣйствовала*, а не только повелѣвала, приказывала, желала. Такимъ образомъ формула воли или *разума, пользующагося органами* ¹⁾, неудачна, чтобы ни говорили объ этомъ. Она скорѣе извращаетъ, чѣмъ выражаетъ фактъ сознанія. Душѣ никогда своевременно не служатъ ея органы; большинство ихъ даже не подчинено ея дѣйствию; но она дѣятельно пользуется нѣкоторыми органами, дѣйствительно повинующимся, только не ея приказу, а ея усилію.

Разумъ неосновательно отдѣлили отъ дѣйствующей воли, потому что безъ этой первичной воли или безъ свободной дѣятельности не можетъ быть разумныхъ существъ; но та же душа, та же дѣйствующая сила исполняетъ въ силу пріобрѣтенныхъ или воспринятыхъ идей движенія или средства, необходимыя для достиженія ея цѣлей.

(Ibid).

IV. Чувство усилія, какъ первичный фактъ сознанія.

Въ насъ глубоко запечатлѣно понятіе о *причинѣ* или о *силѣ*; но понятію предшествуетъ непосредственное чувство силы и это чувство есть ничто иное, какъ чувство нашего существованія, отъ коего нераздѣльно чувство дѣятельности. Мы не можемъ познавать себя индивидуальными личностями, не чувствуя себя причинами извѣстныхъ слѣдствій или движеній, происходящихъ въ организмѣ. Причина или сила, актуально примѣненная къ движенію тѣла, есть та

¹⁾ Таково опредѣленіе Бональда.

дѣйствующая сила, которую мы называемъ *волей*. Я вполне отождествляется съ этой дѣйствующей силой. Но существованіе дѣйствующей силы для меня есть фактъ лишь постольку, поскольку она можетъ примѣняться къ сопротивляющему или инертному члену. Стало быть, сила опредѣляется или актуализуется только по отношенію къ своему термину примѣненія точно также, какъ этотъ послѣдній опредѣляется, какъ сопротивляющійся или инертный, только по отношенію къ дѣйствительной силѣ, производящей движеніе или стремящейся привести его въ движеніе. Фактъ такого стремленія и есть то, что мы называемъ *усиліемъ* или *желаемымъ дѣйствіемъ* или *хотѣніемъ* (volition) и я утверждаю, что такое усиліе есть истинный первичный фактъ внутренняго чувства. Онъ одинъ соединяетъ всѣ свойства и удовлетворяетъ всѣмъ выше анализированнымъ условіямъ.

Онъ имѣетъ свойство факта, потому что способность (puissance) или сила, производящая или стремящаяся произвести движенія тѣла, необходимо отличается отъ инертнаго термина, который сопротивляется, даже подчиняясь, и также не можетъ смѣшаться съ нимъ, поскольку она дѣйствуетъ, какъ не можетъ и абсолютно отдѣлиться отъ него, чтобы понимать себя внѣ всякой дѣятельности. Этотъ фактъ есть первичный, такъ какъ мы не можемъ признать никакого другого ему предшествующаго въ порядкѣ познанія и такъ какъ даже наши внѣшнія чувства для того, чтобы сдѣлаться орудіемъ нашихъ первыхъ познаній, должны быть приведены въ дѣйствіе той же индивидуальной силой, которая создаетъ усиліе. Это первичное усиліе есть, кромѣ того, фактъ внутренняго чувства, потому что оно внутренне констатируется, не исходя изъ термина своего непосредственнаго примѣненія и не допуская никакого элемента, чуждаго инерціи нашихъ органовъ. Оно есть простѣйшее изъ всѣхъ отношеній, такъ какъ всѣ наши воспріятія или внѣшнія представленія относятся къ нему, какъ къ ихъ первичному существенному условію; оно не предполагаетъ ни одного отношенія, ему предшествующаго и входитъ во всѣ отношенія какъ формальный элементъ; такъ какъ, наконецъ, сужденіе внѣшности (jugement d'extériorité), признаваемое нѣкоторыми философами, какъ настоящее простое и основное отношеніе, покоится на немъ, какъ на своемъ истинномъ основаніи и есть только распространеніе его. Наконецъ, оно есть единственное постоянное, неизмѣнное, всегда тождественное себѣ отношеніе, такъ какъ, не допуская никакого измѣняемаго чуждаго элемента, оно есть постоянный результатъ дѣйствія одной и той же силы, направленной на одинъ и тотъ же терминъ.

(„Основы психологій“, Неудачныя сочиненія).

V. Законы привычки. Различіе вліянія повторенія на ощущенія и на воспріятія.

Всѣ наши впечатлѣнія, какого бы рода они не были, постепенно ослабѣвають, когда они продолжаются въ теченіе извѣстнаго времени или часто повторяются; исключеніе можно сдѣлать лишь для случаевъ, когда причина впечатлѣнія повреждаетъ или разрушаетъ органъ.

Это наблюденіе совершенно общее, совершенно обычное; оно подтверждается нашимъ ежедневнымъ, ежеминутнымъ опытомъ и, однако, въ немъ заключается одно особое обстоятельство, которое, повидимому, недостаточно замѣчали, хотя замѣтить его тоже не трудно; это обстоятельство состоитъ въ томъ, что среди такихъ повторныхъ впечатлѣній, которыя ослабѣвають, одни все болѣе затемняются и стремятся совершенно исчезнуть, а другія, дѣлаясь болѣе *индифферентными*, не только сохраняютъ всю свою ясность, но часто пріобрѣтаютъ все большую раздѣльность. Этотъ единственный, совершенно безспорный фактъ, былъ бы безъ сомнѣнія достаточнымъ для того, чтобы указать на существенную разницу въ свойствахъ *ощущеній*, извращающихся и исчезающихъ и *воспріятій*, все болѣе уясняющихся, если бы даже мы не знали такого различія изъ другихъ источниковъ.

Если я долго подвергался вліянію одной температуры, если я часто вдыхаю одинъ запахъ, я въ концѣ концовъ не буду ничего чувствовать и хотя внѣшняя причина остается той же, она будетъ для меня какъ бы несуществующей.

Спротивленіе, степень свѣта, цвѣта, звуки также ослабѣвають въ силу повторенія или непрерывности; но часто случается, что чѣмъ менѣе мы *чувствуемъ*, тѣмъ лучше мы *воспринимаемъ*. Стало быть, нельзя относить эти два рода впечатлѣній къ одной и той же способности, потому что иначе нужно бы было предположить, что такая единая способность можетъ въ силу привычки дѣлаться и болѣе инертной и болѣе активной.

Если бы всѣ способности приводились къ ощущенію и къ его различнымъ модусамъ, то привычка оказывала бы на нихъ самое роковое вліяніе. Внѣ естественныхъ нуждъ и въ промежутки, раздѣляющіе ихъ пароксизмы, чувствующее существо, не получая болѣе привычныхъ впечатлѣній, этого стимулирующаго вліянія, которое создаетъ жизнь, было бы погружено въ состояніе сна или оглушенія; всякая дѣятельность для него сдѣлалась бы основаніемъ измѣненія и, такъ сказать, смерти; въ нѣдрахъ непрерывныхъ видоизмѣненій, заканчивающихся далеко отъ него и исчезающихъ безвозвратно, въ чемъ могли бы состоять, не только возможность и средства

усовершенствованія, но даже та общая цѣль, которая связываетъ различные періоды, различные моменты его пассивнаго существованія? Привычка мы обязаны легкостью, точностью и быстротой всѣхъ нашихъ произвольныхъ движеній и дѣйствій; но за то она скрываетъ отъ насъ ихъ сущность и количество; она скрываетъ отъ насъ ту роль, которую она играетъ въ нихъ, именно потому, что она господствуетъ въ нихъ въ самой высокой степени.

(Ibid.).

VI. Различіе между желаніемъ и волей.

Намъ нужно теперь установить существенное различіе между желаніемъ и волей, потому что, какъ говорилъ Локкъ, даже не сознавая, насколько глубины и правды въ его словахъ, воля челоѣка останавливается на вещахъ, которыми онъ располагаетъ, т. е. на вещахъ, которыя, какъ онъ знаетъ или чувствуетъ, находятся непосредственно въ его власти и дальше этого воля неидетъ. Желаніе же распространяется на вещи, находящіяся внѣ его и отъ него независимыя, т. е. независимыя отъ воли и составляющаго ее усилія. Анализируемъ подробно такое положеніе.

Хотѣніе есть простой, чистый и моментальный актъ души, въ которомъ или посредствомъ котораго эта разумная и активная сила проявляется во внѣ и внутренно для себя самой. Такимъ образомъ усиліе есть постоянный модусъ души, я, до тѣхъ поръ, пока продолжается бодрствованіе; когда прекращается усиліе, душа перестаетъ проявляться и личность или я погружается въ сонъ.

Желаніе есть смѣшанный или сложный модусъ, въ которомъ комбинируются и слѣдуютъ одно за другой дѣйствіе и страсть. Если хотѣніе есть существенный атрибутъ простаго существа, то желаніе, какъ и всякая страсть, можетъ быть атрибутомъ существа смѣшаннаго или составленнаго изъ двухъ натуръ, которыя, противопоставляясь другъ другу, взаимно ограничиваются. Аффекты, всегда преобладающіе въ желаніи, связаны съ дѣятельностью извѣстныхъ чувствующихъ органовъ, которые не только не служатъ разуму, но даже затемняютъ его свѣтъ и поглощаютъ его дѣятельность. Въ хотѣніи или въ прямомъ дѣйствіи на подчиненныя душѣ части тѣла душа дѣйствительно присваиваетъ себѣ эти части непосредственнымъ моментальнымъ дѣйствіемъ, которымъ она проявляется себѣ самой. Въ желаніи или подъ симпатическимъ вліяніемъ, оказываемымъ воображеніемъ на чувствующіе и произвольные органы, эти послѣдніе присваиваютъ себѣ душу, привлекаютъ ее къ себѣ и могутъ поглотить въ своихъ впечатлѣніяхъ всѣ ея способности.

Продолжаемъ отмѣчать различіе, установленное нами между жела-

ніемъ (или всякимъ страстнымъ стремленіемъ души къ какимъ нибудь объектамъ, находящимся внѣ ея или внѣ ея власти) и волей или существенно и чисто активнымъ модусомъ души, въ которомъ и посредствомъ котораго душа проявляется себѣ самой. Тогда какъ высочайшая степень ясности проявленія я есть и высочайшая степень энергіи хотѣнія или усилія, борящагося противъ сопротивленія, наоборотъ наиболѣе полное поглощеніе личности или я соответствуетъ наивысшей степени желанія или стремленія души отождествиться съ идеальнымъ объектомъ, воображаемымъ или чувственнымъ, который не есть эта душа. И также возможно, чтобы личность имѣла свой источникъ или свой индивидуальный характеръ сознанія въ такомъ модусѣ души, въ которомъ она до такой степени поглощается и уничтожается?

При всякомъ хотѣніи исполненіе его можетъ быть только непосредственнымъ, дѣйствительнымъ (актуальнымъ) и моментальнымъ, какъ это извѣстно намъ на основаніи самихъ фактовъ сознанія. Проявляемая сила и ея чувственный продуктъ, внѣшній или внутренній, сосуществуютъ, стало быть, въ одной недѣлимой точкѣ времени и нераздѣльны, хотя и отличны въ той первичной двойственности, которая составляетъ самое бытіе я. Допустите малѣйшій промежутокъ или простѣйшее чувственное посредствующее звѣно между актомъ воли и его слѣдствіемъ и вы извратите этотъ актъ, вы разрушите эту силу въ самомъ ея принципѣ или въ ея существенномъ модусѣ проявленія.

Наоборотъ, въ тенденціи души, именуемой желаніемъ, душѣ или я представляются предѣлы ея собственной и творческой силы, представляются время и послѣдовательность средствъ, употребляемыхъ для достиженія желаемаго объекта. Желаніе, составленное изъ разнородныхъ элементовъ, гдѣ страсть необходимо преобладаетъ надъ дѣйствіемъ, не есть *дѣятельная причина*, а поводъ, въ силу котораго происходятъ такія случайныя явленія, такія чувственные, внутреннія или внѣшнія, слѣдствія, по своей природѣ всегда произвольныя.

(Ibid.).

VII. Пассивное и активное воображеніе. Мечтанія, фантазіи и романтичность.

Чувствующее существо подчинено законамъ ассоціаціи или пассивной агрегаціи, которую создало не оно и которую оно не можетъ познавать; разумное существо, напротивъ, само предписываетъ себѣ законы ассоціаціи, о которой оно отдаетъ себѣ отчетъ; оно свободно избираетъ элементы, которые хочетъ соединить, извлекаетъ изъ своихъ собственныхъ нѣдръ образцы своихъ комбинацій, такимъ

путемъ формируетъ тѣ идеи — типы общности, гармоніи, красоты, въ которыхъ человѣческій духъ созерцаетъ явленія внѣшней природы, часто предчувствуемая и подчиняемая мышленіемъ раньше, чѣмъ они были замѣчены чувствами. Способность создавать идеи — типы, вносящія единство въ обширное поле идей, есть самый существенный атрибутъ разума.

При снѣ мышленія, когда всякая активная способность комбинаціи прекращаетъ свою дѣятельность, во внутреннемъ чувствѣ появляются разные призраки; они слѣдуютъ другъ за другомъ, замѣняютъ другъ друга и являются во всевозможныхъ комбинаціяхъ, составляютъ подвижныя, неправильныя, безсвязныя въ своихъ частяхъ картины, безъ плана, безъ связи, безъ единства субъекта и объекта. Можно только наблюдать въ этой дѣятельности пассивнаго воображенія, создающаго мечты спящаго и даже бодрствующаго человѣка, что родъ образовъ, или ихъ мрачныя и свѣтлыя цвѣта зависятъ всегда отъ извѣстнаго тона внутренняго чувства, отъ преобладанія дѣятельности извѣстныхъ внутреннихъ органовъ, находящихся въ данный моментъ въ извѣстномъ состояніи. Таковы, напр., тяжелые сны, производимые полнотой желудка, неправильностями кровообращенія и пр.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ, болѣе частыхъ, чѣмъ полагаютъ метафизики, привыкшіе не обращать вниманія на фізіологическія причины, приводящія въ дѣйствіе воображеніе или порождающія извѣстное направленіе его дѣятельности — во всѣхъ такихъ случаяхъ существуетъ преобладающій внутренній аффектъ, пробуждающій во внутреннемъ чувствѣ образы, сообщающій ему извѣстный импульсъ, который продолжается и распространяется далѣе самопроизвольно и болѣе или менѣе неправильно, слѣдуя законамъ органической ассоціаціи или случайной агрегаціи.

Напримѣръ, въ тѣхъ комбинаціяхъ образовъ или въ такъ называемыхъ «испанскихъ замкахъ», которые строитъ бодрствующій человѣкъ, когда онъ предается свободному движенію своего воображенія, всегда существуетъ извѣстный тонъ чувства, опредѣляющій появленіе первыхъ призраковъ. Смотря потому, чувствуетъ ли человѣкъ страхъ или надежду, имѣетъ ли онъ инстинктивное чувство силы или слабости, его воображеніе порождаетъ различные призраки, которые онъ отталкиваетъ или напротивъ желаетъ, старается избѣжать или опровергнуть — и канва испанскаго замка или романа готова. Такая способность комбинированія избираетъ аналогичныя другъ другу образы и сообразно своему плану удаляетъ тѣ, которые несогласуются съ ея цѣлями и такимъ путемъ ей удается составить болѣе или менѣе сложную картину, всѣ части которой согласуются другъ съ другомъ и содѣйствуютъ образованію истиннаго единства плана и дѣйствія. Конечно, ничего подобнаго нѣтъ въ случайной агрегаціи сна

и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда воображеніе предоставлено себѣ самому или смутному импульсу чувства, составные и измѣнчивые элементы котораго въ каждую минуту исключаютъ постоянство и единство формы.

Стало быть принципъ единства, характеризующій всѣ комбинаціи разума, пребываетъ не въ нашей чувствующей природѣ, но основывается на первичномъ развитіи той самой воспринимающей дѣятельности, которая составляетъ «единое во множественности» ¹⁾.

Способность *комбинированія* не ограничивается образами и въ особенности тѣми изъ нихъ, которые даетъ зрѣніе, всегда преобладающее надъ другими чувствами. Ея болѣе обширная по сравненію съ воображеніемъ сфера охватываетъ всѣ идеи, въ которыхъ она находитъ матеріалы и всѣ сердечныя чувства, производимыя возбудителями, и дѣйствіе этой способности въ особенности способствуетъ развитію этихъ чувствъ. Иногда она заимствуетъ элементы своихъ комбинацій отъ объектовъ внѣшней природы, какими они проявляются чувствамъ, соединяя въ другомъ порядкѣ ихъ абстрактныя свойства; иногда же она ищетъ своихъ матеріаловъ внѣ круга дѣйствительныхъ объектовъ, въ мірѣ возможнаго, гдѣ она находитъ типы идеальнаго совершенства, которые она и старается осуществить. Иногда она творитъ, желая подражать; иногда же она, творя, подражаетъ; но какова бы ни была сфера дѣятельности этой активной способности, она всегда накладываетъ печать единства на самыя разнообразныя свои созданія и часто она сообщаетъ имъ тотъ особый оттънокъ чувства, которое вызвало ее.

(*Ibid.*).

VIII. Знаки выраженія впечатлѣній произвольны.

Въ чувствующемъ существѣ аффективныя впечатлѣнія проявляются во внѣ движеніями или звуками, опредѣляемыми ими; но невозможно утверждать, что это существо само пользуется такими знаками для выраженія того, что оно чувствуетъ. Тамъ, гдѣ нѣтъ намѣренія и воли, нѣтъ и знаковъ въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Мы можемъ, конечно, придавать восклицанію, крику, вырываемому страданіемъ, смыслъ полного предложенія, вродѣ такого: *я чувствую, я полагаю, я хочу*, выраженнаго въ одномъ терминѣ; но въ этомъ случаѣ мы произвольно избираемъ знакъ и даемъ ему значеніе, котораго онъ не имѣетъ и не можетъ имѣть для чувствующаго существа. Если бы движеніе, невольный крикъ, простое механическое дѣйствіе имѣли во внутреннемъ чувствѣ значеніе, которое ему приписываютъ, то намъ

¹⁾ Выраженіе платониковъ для обозначенія единства, вводимого разумомъ въ разнообразіе ощущеній.

нечего бы было искать начала знаковъ и тѣмъ болѣе начала мышленія или личной индивидуальности. Все было бы врожденнымъ и человѣкъ мыслить бы и говорить бы немедленно по выходѣ изъ чрева матери. Ребенокъ начинаетъ дѣйствительно пользоваться знаками лишь въ то время, когда онъ самъ превращаетъ свои крики и свои восклицанія въ знаки требованія, когда онъ пользуется ими для призыва къ себѣ. А это бываетъ только тогда, когда онъ имѣетъ намѣренія и выражаетъ ихъ во внѣ движеніями и звуками, которыми онъ располагаетъ или причину которыхъ онъ чувствуетъ. Скоро онъ замѣчаетъ, что это выраженная воля имѣетъ вліяніе на другія воли, повинующіяся его волѣ или содѣйствующія ей; таково первое чувство нравственной силы, связанное съ первымъ актомъ размышленія. Такимъ образомъ индивидуумъ исходитъ отъ этой первой ассоціаціи произвольнаго знака и идеи и даетъ вещамъ названія и въ концѣ концовъ получаетъ надъ своими собственными идеями власть, которую онъ имѣетъ надъ чуждыми ему существами при посредствѣ своего голоса или своихъ движеній.

(Ibid).

IX. О происхожденіи рѣчи.

Очевидно, что всѣ нечленораздѣльные звуки также, какъ и движенія, которыя ребенокъ, превращаясь въ человѣка, присвоиваетъ себѣ въ качествѣ дѣйствующей личности и выражаетъ одинаковыми знаками, онъ не выдумалъ или не создалъ самъ произвольно, что онъ нашелъ ихъ готовыми, данными природой или Богомъ и что онъ только ими воспользовался, какъ вещами, которыми онъ располагаетъ, хотя онъ и не создалъ ихъ.

Такое присвоеніе первичныхъ звуковъ и всѣхъ естественныхъ движеній дѣятельностію я или волей составляетъ истинное психологическое начало рѣчи; такое происхожденіе рѣчи оставляетъ совершенно въ сторонѣ всѣ метафизическіе или теологическіе вопросы объ абсолютномъ созданіи перваго языка, полученнаго непосредственно отъ божественнаго откровенія или врожденнаго въ человѣческой душѣ, какъ первичныя, всеобщія и необходимыя идеи и понятія. Дѣйствительно, созданъ ли этотъ языкъ также, какъ и эти идеи, человекомъ изъ данныхъ матеріаловъ или полученъ имъ извнѣ, сообщенъ ему, во всякомъ случаѣ необходимо признать, что внутреннія способности, исключительно свойственныя человѣку, въ силу которыхъ онъ узнаетъ или понимаетъ смыслъ рѣчи, имѣютъ начало въ упражненіи; онѣ появляются или развиваются, слѣдуя такому закону, который нужно точно опредѣлить изслѣдованіемъ или сравненіемъ психологическихъ фактовъ. Потому что смыслъ, разумность рѣчи не въ

матеріалъ, не въ буквѣ, а единственно въ духѣ, понимающемъ и воспринимающемъ эту рѣчь.

(„Неизданныя сочиненія Мэна де Бирана“ т. III. „*Mémoire de Bonald sur l'origine de l'homme*“).

Х. Три жизни: чувственная, разумная и мистическая.

Человѣкъ есть посредникъ между Богомъ и природой; онъ ближе къ Богу по своему уму, а къ природѣ по своимъ чувствамъ; онъ можетъ отождествляться съ ней, позволяя ей поглощать свое *я*, свою свободу и отдаваясь всѣмъ желаніямъ, всѣмъ импульсамъ тѣла. Онъ можетъ также до извѣстной степени отождествиться съ Богомъ, поглощая свое *я* упражненіемъ высшей способности, которую школа Аристотеля совершенно не признавала и которую призналъ и характеризовалъ платонизмъ, а христіанство усовершенствовало, приводя ее къ ея настоящему типу.

Поглощеніе въ Богѣ, утрата чувства своего *я* и отождествленіе этого *я* съ его реальнымъ, абсолютнымъ, единственнымъ объектомъ не есть поглощеніе субстанціи души или абсолютной силы, которая мыслить и хотѣть. Лейбницъ совершенно напрасно обвинилъ квиетистовъ, смѣшавъ *я* и субстанцію—душу.

Изъ этого слѣдуетъ, что послѣдняя степень униженія, также какъ и высшая ступень развитія, могутъ соединяться съ двумя состояніями души, въ которыхъ она одинаково утрачиваетъ свою личность; но въ одномъ изъ этихъ состояній она, утрачивая личность, поглощается въ Богѣ, а въ другомъ уничтожается въ созданномъ.

(*Ibid.* т. III).

Необходимо прежде всего, чтобы *я* сдѣлалось центромъ для познанія вещей и себя самого, какъ отличнаго отъ всего остального; но когда пріобрѣтено познаніе, появляется идея о цѣли, болѣе высокой, чѣмъ все то, что понимается умомъ и къ этой цѣли само *я* относитъ себя со всѣмъ тѣмъ, что оно знаетъ и мыслитъ.

Наши аффективные способности развиваются въ направленіи, обратномъ съ способностями познавательными. *Я* есть центръ и полюсъ послѣднихъ, а не—*я*, или поглощеніе *я* въ объективномъ, есть первое условіе и высочайшая степень первыхъ. Для того чтобы познавать, необходимо, чтобы *я* было присуще себѣ и относилось къ себѣ все остальное. Для того, чтобы любить, необходимо, чтобы *я* забывало о себѣ или теряло себя изъ виду, относя себя къ существу прекрасному, доброму, совершенному, которое есть его цѣль.

Такимъ образомъ, мы можемъ вполне возвыситься надъ собой, надъ конкретнымъ человѣкомъ, при посредствѣ принципа, бесконечно

высшаго по сравненію съ человѣкомъ. Этотъ принципъ, имѣющійся въ насъ, свѣтящійся внутри человѣка, не есть конкретный человѣкъ, а имѣющаяся въ немъ божественная часть, стремящаяся возвратиться къ своей цѣли, къ своему источнику.

(Ibid).

Викторъ Кузенъ.

Родился въ Парижѣ въ 1792 г. Превосходно учился въ лицей Карла Великаго и въ 1810 г. поступилъ въ Нормальную школу, тогда только что основанную. Черезъ два года онъ уже былъ профессоромъ въ ней. Въ 1815 г. онъ замѣнилъ Ройе Колляра въ Сорбонѣ. Во время путешествія въ Германіи онъ познакомился съ Шеллингомъ и Гегелемъ. Когда его лекціи были запрещены и чрезъ нѣсколько лѣтъ Нормальная школа закрыта, онъ въ 1822—1825 гг. издалъ: «Сочиненія Прокла», «Сочиненія Декарта» и первые томы перевода Платона. Въ это же время онъ сдѣлалъ второе путешествіе въ Германію, причемъ былъ арестованъ и посаженъ въ тюрьму по подозрѣнію въ карбонаризмъ. Паденіе министерства Виллеля вернуло кафедры Кузену, Гизо и Вильмену. Кузенъ началъ въ Сорбонѣ свои лекціи объ исторіи философіи и о философіи Локка. Послѣ революціи 1830 г. онъ сдѣлался ректоромъ Нормальной школы; въ 1840 г. получилъ министерство народнаго образованія; въ 1848 г. сдѣлался членомъ высшаго совѣта народнаго образованія; въ 1852 вышелъ въ отставку. Умеръ въ Каннахъ въ 1867 г.

I. Философія отвѣчаетъ потребности человѣка давать себѣ отчетъ.

Давать себѣ отчетъ—это до чрезвычайности значительныя слова! Дѣйствительно, при какихъ условіяхъ мы отдаемъ себѣ отчетъ? При условіи разложенія (анализа) того, въ чемъ мы отдаемъ отчетъ, превращенія его въ понятія, которыя умъ потомъ изслѣдуетъ и обьистивѣ или ложности которыхъ составляетъ рѣшеніе. Философія началась въ тотъ день, когда человѣкъ сталъ размышлять; философія есть ничто иное, какъ размышленіе en grand, размышленіе, сопровождаемое свойственными ему процессами, достигшее авторитетности метода. Философія есть ничто иное, какъ методъ; можетъ быть, нѣтъ ни одной истины, которая принадлежала бы ей исключительно; но всѣ истины принадлежать ей въ силу того, что только она одна можетъ дать въ нихъ отчетъ, подвергнуть ихъ испытанію изслѣдованія и анализа и превратить ихъ въ идеи.

Идеи суть мышленіе въ его естественной формѣ. Идеи могутъ быть вѣрными или ложными; ихъ провѣряютъ, ихъ развиваютъ; но вообще

онѣ имѣютъ свойство обладать непосредственнымъ смысломъ для мышленія и не нуждаться для того, чтобы быть понятыми ни въ чемъ, кромѣ нихъ самихъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онѣ должны быть представлены въ извѣстномъ порядкѣ, но ихъ комбинаціи ничего не измѣняютъ въ ихъ сущности; онѣ имѣютъ различныя степени, но на низшей, также какъ и на высшей, степени онѣ всегда сохраняютъ свое свойство — свойство быть *адекватной* формой мысли, т. е. самимъ мышленіемъ, понимающимъ и познающимъ себя. Дойдя до этого, мышленіе доходитъ до своего предѣла, ибо какимъ образомъ, посредствомъ чего оно могло бы перейти эту границу? Такимъ образомъ, оно не можетъ перейти достигнутой ей границы; но оно стремится достигнуть ее, стремится изучить себя въ свойственной ему формѣ; до тѣхъ поръ, пока оно не достигло этого, его развитіе не полно. Философія есть полное развитіе мышленія. Несомнѣнно, есть дурныя и хорошія философіи, какъ есть странныя религіи, какъ есть неудовлетворительныя произведенія искусства и неудовлетворительныя государства, какъ есть дурныя промышленныя системы и дурныя системы физики. И все же философія также, какъ религія, искусство, государство, промышленность и наука, есть спеціальная и дѣйствительная потребность разума, есть необходимый результатъ не генія того или другого человѣка, а генія самого человѣчества.

(„Введеніе въ исторію философіи“, лек. 1).

II. Размышленіе и самопроизвольность.

Размышленіе предполагаетъ предварительную умственную операцію, къ которой оно примѣнимо, такъ какъ размышленіе есть обратная умственная операція. Если бы не было такой предварительной умственной операціи, не было бы мѣста и добровольному повторенію такой операціи, т. е. размышленію; размышленіе не создаетъ, а констатируетъ и развиваетъ. Стало быть, въ размышленіи нѣтъ ничего больше того, что есть въ предшествующей ему умственной операціи, въ самопроизвольности (спонтанейности); но размышленіе есть степень разума, болѣе рѣдкая и болѣе высокая, чѣмъ самопроизвольность — при томъ условіи, что она вѣрно резюмируетъ и развиваетъ эту послѣднюю, не уничтожая ее. По моему мнѣнію, человѣчество въ его массѣ спонтанейно, а не рефлексивно, оно думаетъ по вдохновенію. Пребывающее въ немъ божественное дыханіе открываетъ ему всегда и вездѣ всѣ истины, въ той или другой формѣ, соответственно времени и мѣсту. Душа человѣчества есть поэтическая душа, открывающая въ себѣ тайны бытія и выражающая эти тайны въ пророческихъ пѣсняхъ, звучащихъ изъ вѣка въ вѣкъ. Рядомъ съ человѣчествомъ идетъ философія, внимательно прислушивающаяся къ

этимъ вѣщимъ словамъ, собирающая ихъ и, такъ сказать, отмѣчающая ихъ и, когда приходитъ минута вдохновенія, философія съ уваженіемъ предъявляетъ эти вѣшія слова удивительному художнику, не сознающему своей геніальности и часто не признающему своего собственнаго созданія.

(„Fragments de philosophie contemporaine“).

III. Разумъ.

Ни одинъ фактъ сознанія невозможенъ безъ я; а съ другой стороны я не можетъ познать себя, но познавая не-я; ни то, ни другое не могутъ быть познаваемы съ характеризующими ихъ ограниченіями безъ болѣе или менѣе опредѣленнаго понятія о чемъ либо безконечномъ и абсолютномъ, къ чему они оба относятся. Эти три идеи: я, или свободная личность, не я или природа и ихъ причина и абсолютная ихъ субстанція или Богъ, близко связаны другъ съ другомъ и составляютъ одинъ и тотъ же фактъ сознанія, элементы котораго нераздѣлимы. Нѣтъ ни одного человѣка, который не носилъ бы въ себѣ, въ своемъ сознаніи этого факта. Отъ этого и происходитъ естественная и постоянная вѣра человѣческаго рода.

(Ibid).

IV. Воля и причинность.

Хотѣть, причинять, быть, все это для насъ синонимичныя выраженія одного факта, въ которомъ содержится воля, причинность и я. Отношеніе воли и личности не есть простое отношеніе сосуществованія, а настоящее отношеніе тождества. Быть не составляетъ одного, а хотѣть другого, потому что иначе было бы возможно имѣть хотѣнія безличныя, что противно фактамъ или имѣть личность, я, безъ воли, что было бы невозможнымъ; для я знать себя, значить различать себя отъ не-я; а различать себя можно только отдѣляя себя, выходя изъ безличнаго движенія и производя движеніе, приписываемое себѣ, т. е. имѣя хотѣніе, волю. Стало быть, воля есть бытіе личности. Движенія чувствъ, желанія, страсти не только не составляютъ личности, а наоборотъ разрушаютъ ее. Личность и страсть находятся въ обратномъ отношеніи другъ къ другу, въ противорѣчьи, которое и есть жизнь. Такъ какъ нельзя найти элемента личности нигдѣ, кромѣ воли, то нигдѣ также, кромѣ нея, нельзя найти и элемента причинности. Не слѣдуетъ смѣшивать волю или внутреннюю причинность, непосредственно производящую слѣдствія, сначала такія же внутреннія, какъ и ихъ причина, съ внѣшними и дѣйствительно пассивными орудіями этой причинности, кото-

рыя, какъ орудія, повидимому, тоже производить слѣдствія, не будучи на самомъ дѣлѣ ихъ причиной. Когда я однимъ шаромъ толкаю другой, то настоящая причина сообщаемаго шаромъ движенія будетъ не этотъ шаръ, потому что ему самому движеніе было сообщено рукой, мускулами, которые находятся въ нашемъ организмѣ на службѣ воли. Собственно говоря, всѣ эти дѣйствія суть только слѣдствія, связанныя другъ съ другомъ, попеременно кажушіяся причинами, не будучи истинной причиной и всѣ вмѣстѣ зависимыя, какъ болѣе или менѣе отдаленныя слѣдствія отъ воли, какъ отъ первой причины. Если мы будемъ искать понятіе о причинѣ въ дѣйстви шарѣ на другой шаръ, какъ это дѣлали до Юма, или въ дѣйстви руки на шаръ и двигательныхъ мускуловъ на конечности или даже въ дѣйстви воли на мускулы, какъ признавалъ Биранъ, мы не найдемъ причины ни въ одномъ изъ этихъ случаевъ, даже въ послѣднемъ изъ нихъ; потому что возможно, что параличъ мышцъ сдѣлаетъ волю безсильной надъ ними, непроизводительной, неспособной быть причиной и, слѣдовательно, неспособной дать о ней понятіе. Но никакой параличъ не можетъ помѣшать дѣйстви воли на нее саму, на появленіе рѣшенія, т. е. *совершенно духовной причинности*, какъ первичнаго типа всякой причинности.

(„Введеніе къ произведеніямъ Бирана“).

V. Что такое прекрасное? Приведеніе всякой красоты къ красотѣ духовной.

Уже Плотинъ въ своемъ трактатѣ «о прекрасномъ» предложилъ вопросъ: что такое прекрасное само по себѣ? Я вижу, что та или другая форма прекрасны, что также прекрасны то или другое дѣйствіе, но почему и какъ эти два столь непохожіе объекта прекрасны? Каково то общее свойство, которое, встрѣчаясь въ этихъ двухъ объектахъ, подводитъ ихъ подъ общую идею прекраснаго?

Мы различаемъ красоту физическую, умственную и моральную. Нужно найти единство этихъ трехъ родовъ красоты. Мы полагаемъ, что онѣ приводятся къ одной и той же красотѣ: красотѣ моральной, понимая подъ этимъ терминомъ, кромѣ моральной красоты въ настоящемъ смыслѣ этого слова, всякую духовную красоту.

Провѣримъ фактами наше положеніе.

Посмотрите на ту изъ статуй Аполлона, которую называютъ Аполлономъ Бельведерскимъ, и внимательно замѣчайте, что поражаетъ васъ въ этомъ произведеніи искусства. Винкельманъ, бывшій не метафизикомъ, а ученымъ антикваріемъ и человѣкомъ, обладавшимъ не систематизированнымъ вкусомъ, сдѣлалъ знаменитый анализъ этой

статуи ¹⁾. Любопытно изучить его. Винкельманнъ прежде всего указываетъ на характеръ божественности, безсмертной юности, разлитой въ этомъ прекрасномъ тѣлѣ, въ ростѣ, нѣсколько вышемъ человѣческаго, въ величественномъ видѣ, въ повелительномъ жестѣ, въ асамблѣ и во всѣхъ подробностяхъ фигуры. Его чело есть чело бога, на немъ отражается невозмутимое спокойствіе; ниже лба выступаютъ человѣческія свойства и это необходимо для того, чтобы заинтересовать людей произведеніемъ искусства. Въ довольномъ взорѣ, во вздутыхъ ноздряхъ, въ приподнятой нижней губѣ чувствуется гнѣвъ, смѣшанный съ презрѣніемъ, гордость побѣды и то незначительное утомленіе, котораго она ему стоила. Взявъ каждое слово Винкельманна и вы найдете въ немъ моральное впечатлѣніе. Тонъ ученаго антикварія мало по малу возвышается до энтузіазма и его анализъ дѣлается гимномъ духовной красотѣ.

Вмѣсто статуи наблюдайте живого человѣка. Посмотрите на этого человѣка, который несмотря на то, что очень сильныя мотивы заставляютъ его пожертвовать своимъ долгомъ своему счастью, послѣ геройской борьбы отказывается отъ своихъ интересовъ и жертвуетъ счастьемъ долгу. Посмотрите на него въ ту минуту, когда онъ при-

¹⁾ Винкельманнъ два раза описываетъ Аполлона въ „Исторіи искусства у древнихъ“, т. I, кн. IV, гл. III. „Искусство у грековъ“. „Аполлонъ Ватиканскій представляетъ этого бога въ его негодованіи противъ змѣя Пифона, котораго онъ убиваетъ своими стрѣлами и въ чувствѣ презрѣнія къ побѣдѣ, столь мало достойной божества. Художникъ, поставившій себѣ задачу изобразить прекраснѣйшаго изъ боговъ, помѣстилъ гнѣвъ въ носу, какъ мѣстѣ этого чувства, по мнѣнію древнихъ, а презрѣніе на губахъ. Гнѣвъ онъ выразилъ приподнятыми ноздрями, а презрѣніе поднятіемъ нижней губы, что вызываетъ такое же движеніе и въ подбородкѣ“ т. II, кн. IV, гл. VI. „Искусство при императорахъ“. „Изъ всѣхъ античныхъ статуй, избѣжавшихъ ярости варваровъ и разрушительной руки времени, статуя Аполлона безспорно самая возвышенная. Можно сказать, что художникъ создалъ фигуру чисто идеальную и что онъ употребилъ матеріала лишь столько, сколько было необходимо для исполненія и представленія его идеи“.

„Насколько описаніе Аполлона Гомеромъ превосходитъ описанія всѣхъ другихъ поэтовъ, настолько эта статуя превосходитъ всѣ извѣстныя статуи этого бога. Его ростъ выше человѣческаго и его поза указываетъ на божественное величіе. Вѣчная весна, царствующая въ счастливыхъ елисейскихъ поляхъ, облекаетъ юностью его прекрасное тѣло и кроткимъ свѣтомъ сіяетъ въ гордомъ строеніи его членовъ. Для того, чтобы почувствовать всю прелесть этого художественнаго произведенія, необходимо проникнуться умственной красотой и сдѣлаться, насколько это возможно, творцомъ небесной природы; потому что въ немъ нѣтъ ничего смертнаго, ничего подчиненнаго нуждамъ человѣчества.

„Это тѣло, формы котораго не испорчены ни одной жилкой, въ которомъ ни одинъ нервъ не напряженъ, кажется полнымъ божественнаго духа, какъ отрадное дыханіе переливающегося въ контурахъ этой удивительной фигуры. Богъ преслѣдуетъ Пифона, противъ котораго онъ въ первый разъ направляетъ свой страшный лукъ; въ быстромъ бѣгѣ онъ настигаетъ его и готовъ нанести ему

нимаетъ это великодушное рѣшеніе — и его лицо покажется вамъ прекраснымъ. И это потому, что оно выражаетъ красоту его души. Можетъ быть, при другихъ обстоятельствахъ это лицо обыденно, даже пошло; освѣщаемое душой, оно облагороживается и получаетъ импозантный характеръ красоты. Такъ, напр., лицо Сократа составляло поразительный контрастъ съ типомъ греческой красоты; но посмотрите на Сократа на его смертномъ ложѣ въ ту минуту, когда онъ выпиваетъ ядъ, разговаривая съ учениками о безсмертіи души и его лицо покажется вамъ возвышеннымъ.

Сократъ умираетъ, достигнувъ высшей ступени моральнаго величія; передъ вашими глазами его трупъ; мертвое лицо сохраняетъ красоту, такъ какъ оно сохраняетъ слѣды оживляющаго его духа; но мало по малу это выраженіе сглаживается и исчезаетъ; лицо снова становится вульгарнымъ и безобразнымъ. Выраженіе смерти бываетъ или отвратительно или возвышенно; отвратительно при видѣ разложенія вещества, болѣе не одухотвореннаго; возвышенно, когда оно возбуждаетъ въ насъ идею вѣчности.

Посмотрите на лицо человѣка во время покоя; оно прекраснѣе фигуры животнаго, а фигура животнаго прекраснѣе формы всякаго во-
душевленнаго предмета. И это потому, что фигура человѣка, даже

смертельный ударъ. Проникнутый убѣжденіемъ въ своемъ могущество и какъ бы погруженный въ сосредоточенную радость, его величаво царственный взоръ проникаетъ далеко въ безконечное, простирается дальше его побѣды. На его губахъ видно презрѣніе, негодованіе вздымаетъ его ноздри и доходитъ до его бровей; но на его челѣ запечатлѣно невозмутимое спокойствіе и его полный кротости взоръ таковъ, какимъ онъ бываетъ, когда его ласкаютъ музы. Изъ всѣхъ сохранившихся изображеній Юпитера нѣтъ ни одной, въ которой отецъ боговъ приближался бы къ величію, съ какимъ онъ когда то появлялся предъ Гомеромъ; но въ чертахъ Аполлона Бельведерскаго мы видимъ соединенныя индивидуальныя красоты всѣхъ другихъ боговъ, какъ въ красотѣ Пандоры. Это чело есть чело Юпитера, рождающее богиню мудрости; эти брови своими движениями указываютъ на его верховную волю; его большія глаза — глаза царицы богинь, полныя достоинства, а его уста подобны дышащимъ сладострастіемъ устамъ Вакха. Подобно нѣжнымъ лозамъ винограда, его прекрасныя волосы развѣваются вокругъ его головы, какъ будто поднимаемые легкимъ дыханіемъ зефира; они кажутся благоухающими божественными благоуханіями и приглашаемыми руками грацій. При созерцаніи этого чуда искусства я забываю всю вселенную и мой духъ получаетъ сверхъестественную способность вдохновенно судить о немъ.

„Отъ удивленія я перехожу къ экстазу; я чувствую, какъ расширяется моя грудь, какъ у людей, исполненныхъ пророческаго духа, я переношусь въ Делось, въ священные лѣса Ликии, въ тѣ мѣста, которыя Аполлонъ почтилъ своимъ присутствіемъ; статуя, кажется, оживляется, какъ когда то оживилась красота, вышедшая изъ рукъ Пигмаліона. Возможно ли описать тебя, о неподражаемое произведеніе искусства? Для этого было бы необходимо, чтобы само искусство вдохновляло меня и водило моимъ перомъ. Написанныя мной строки я кладу предъ тобой, какъ люди, приносящіе богамъ вѣнки, клали ихъ къ ихъ ногамъ, не будучи въ состояніи достать ихъ головы“.

при отсутствіи добродѣтели и генія все таки отражаетъ разумную и нравственную природу; фигура животнаго отражаетъ по крайней мѣрѣ чувство и нѣкоторыя душевныя свойства, если не всю душу. Если мы отъ человѣка и животнаго перейдемъ къ чисто физической природѣ, то мы все же встрѣтимъ въ ней нѣкоторую красоту, такъ какъ тутъ есть нѣкоторая тѣнь разумности, нѣчто такое, что пробуждаетъ въ насъ какую нибудь мысль, какое нибудь чувство. Но если мы перейдемъ къ ничего не выражающему комку матеріи, ничего не означающему, то къ нему неприложима идея прекраснаго. Но все сущее оживлено. Матерія подвижна и проникнута силами невещественными и слѣдуетъ законамъ, свидѣтельствующимъ о присутствіи вездѣ разума. Самый тонкій химическій анализъ приводитъ насъ не къ мертвой и инертной природѣ, а къ природѣ организованной и не лишенной силъ и законовъ. Въ глубинахъ бездны и на небесной высотѣ, въ песчинкѣ также, какъ и въ гигантской горѣ, бессмертный духъ пробивается чрезъ самыя грубыя оболочки. Будемъ созерцать природу глазами души также, какъ и тѣлесными глазами; вездѣ мы встрѣтимъ нравственное выраженіе, вездѣ форма проявится предъ нами, какъ символъ мысли. Мы сказали, что у человѣка и даже у животнаго фигура прекрасна благодаря выразительности. Но когда вы стоите на высотѣ Альповъ или въ виду громаднаго океана, когда вы созерцаете восходъ или закатъ солнца, рожденіе свѣта или рожденіе ночи, развѣ эти импозантныя картины не производятъ на васъ нравственнаго эффекта? Развѣ вы не разсматриваете ихъ, какъ проявленія силы, разума и замѣчательной мудрости и развѣ лицо природы не столь же выразительно, какъ и лицо человѣка?

(„Du vrai, du beau et du bien“, часть III, гл. IV).

VI. Объ идеальномъ въ искусствѣ и въ поэзіи.

Форма никогда не бываетъ одной только формой; она всегда есть проявленіе чего нибудь. Стало быть, физическая красота есть символъ внутренней, т. е. духовной и нравственной красоты—и именно въ этомъ и состоитъ основа, принципъ и единство прекраснаго ¹⁾.

Всѣ тѣ красоты, о которыхъ мы говорили, составляютъ то, что называютъ дѣйствительнымъ, реальнымъ, прекраснымъ. Но мы видѣли, что умъ выше реальной красоты признаетъ красоту другого

¹⁾ Ср. Рейдъ, т. IV. „Опытъ о вкусѣ“. „Представляются достаточными или нѣтъ основанія, приводимыя мной для доказательства того, что чувственная красота есть только образъ нравственной, я надѣюсь, что мое ученіе, пытающееся соединить Венеру земную и Венеру небесную, не будетъ назваться имѣющимъ цѣлю униженіе первой и признаніе ее менѣе достойной тѣхъ поклоненій, которыя ей всегда приносило человечество“.

порядка, которую онъ называетъ красотою идеальною. Идеаль прѣбываетъ не въ индивидуумѣ и не въ собраніи индивидуумовъ. Природа или опытъ даютъ намъ поводъ понять этотъ идеаль, но онъ существенно отличенъ отъ нихъ. Для человѣка, только однажды появившаго его, всѣ естественныя фигуры, какъ бы прекрасны онѣ не были, суть лишь призраки высшей красоты, которую осуществить онѣ не могутъ. Назовите мнѣ прекрасное дѣйствіе и своимъ воображеніемъ я создамъ еще болѣе прекрасное. Даже Аполлонъ вызываетъ критическія замѣчанія. Идеаль отступаетъ предъ нами по мѣрѣ того, какъ мы къ нему приближаемся. Его придѣлъ есть безконечное, т. е. Богъ, или вѣрнѣе сказать, истинный и абсолютный идеаль есть ничто иное, какъ самъ Богъ.

(„Критика исторіи новой философіи“, т. II).

VII. Геній.

Человѣкъ созданъ не для того только, чтобы познавать и любить прекрасное въ произведеніяхъ природы; онъ одаренъ способностью воспроизводить его. При видѣ естественной красоты, какова бы она ни была: физическая или моральная, его первая потребность состоятъ въ томъ, чтобы чувствовать ее и удивляться ей. Онъ проникнутъ, восхищенъ и иногда даже подавленъ чувствомъ красоты. Но когда чувство энергично, оно не остается долго безплоднымъ. Мы хотимъ снова видѣть, снова чувствовать то, что доставило намъ такое живое наслажденіе и для этого мы пытаемся заставить очаровавшую насъ красоту ожить, не такой, какой она была въ дѣйствительности, а такой, какой намъ представляетъ ее наше воображеніе.

Этимъ и вызывается произведеніе, свойственное только человѣку — произведеніе искусства. Искусство есть свободное воспроизведеніе красоты и сила, дающая намъ способность воспроизводить ее, называется геніальностью.

Каковы тѣ способности, которыя служатъ для воспроизведенія прекраснаго? Это тѣ же самыя способности, которыя служатъ для признанія и наслажденія имъ. Вкусъ, доведенный до высшей степени, и есть геній, если къ нему присоединить еще одинъ элементъ. Что же это за элементъ?

Въ ту сложную способность, которая именуется вкусомъ, входятъ три способности: воображеніе, чувство и разумъ.

Конечно, всѣ эти три способности необходимы для генія; но онѣ недостаточны для него. То, что существенно отличаетъ геній отъ вкуса — это атрибутъ творческой силы. Вкусъ чувствуетъ, судитъ, обсуждаетъ, анализируетъ, но онъ не изобрѣтаетъ. Геній прежде всего изобрѣтаетъ и создаетъ. Геніальный человѣкъ не владѣетъ

таящейся въ немъ силой; онъ гениаленъ въ силу горячей потребности выражать то, что онъ чувствуетъ. При сдерживаніи чувствъ, образовъ, мыслей, зарождающихся въ его душѣ, онъ страдаетъ. Утверждаютъ, что во всякомъ гениальномъ человѣкѣ есть немного безумія; но такое безуміе есть божественная сторона разума. Сократъ называлъ эту таинственную силу своимъ демономъ. Вольтеръ называлъ ее воплощеннымъ дьяволомъ; онъ даже отъ актрисы требовалъ, чтобы она была гениальной. Какъ ни называйте эту силу, несомнѣнно то, что существуетъ нѣчто, вдохновляющее генія и мучающее его до тѣхъ поръ, пока онъ не выразитъ это мучающее его, пока онъ не выскажетъ свои страданія и свои радости, свои волненія и идеи, пока его мечты не сдѣлаются живыми созданіями. Такимъ образомъ гениальность характеризуется сначала жгучей потребностью творить, потомъ способностью творить; потому что потребность безъ способности есть болѣзнь мнимаго генія, а не гениальность. Геній по существу состоитъ въ способности создавать, изобрѣтать, творить. Вкусъ довольствуется наблюденіемъ и удивленіемъ. Мнимый геній, горячее и безсильное воображеніе расходуетъ на бесплодные мечтанія и не создаетъ ничего или ничего великаго. Только геній обладаетъ силой превращать свои концепціи въ созданія.

(„Du vrai, du beau et du bien“ V).

VIII. Искусство не есть простое подражаніе природѣ.

Несомнѣнно, что въ извѣстномъ смыслѣ искусство есть подражаніе, потому что абсолютное творчество принадлежитъ только Богу. Откуда геній можетъ взять матеріалы, надъ которыми онъ работаетъ, какъ не изъ природы, часть которой онъ составляетъ? Но ограничивается ли онъ воспроизведеніемъ этихъ матеріаловъ такими, какіе ему доставляетъ природа, не прибавляя къ нимъ ничего, лично ему принадлежащаго? Есть ли искусство простая копія дѣйствительности? Въ этомъ случаѣ вся заслуга художника состояла бы только въ вѣрности копіи. И не было ли бы совершенно бесплоднымъ трудомъ снимать посредственную копію съ созданій, по существу неподражаемыхъ? Если искусство есть рабское подражаніе, то оно суждено навсегда быть безсильнымъ ученикомъ природы.

Идеаль есть объектъ страстнаго созерцанія художника. Упорно и молчаливо обдумываемый, непрестанно очищаемый размысленіемъ и оживляемый чувствомъ, онъ согрѣваетъ генія и внушаетъ ему непреодолимую потребность видѣть его осуществленнымъ и живымъ. Для этого геній беретъ у природы всякіе, могущіе ему служить, матеріалы и приложивъ къ нимъ свою могучую руку, онъ извлекаетъ изъ нихъ произведенія; для которыхъ въ природѣ нѣтъ образца, ко-

торыя не подражаютъ ничему, кромѣ идеала, о коемъ мечтаетъ или который понимаетъ художникъ, произведенія, которыя въ нѣкоторомъ родѣ суть второе созданіе, которое ниже перваго по индивидуальности и жизненности, но выше его (мы можемъ смѣло утверждать это) по интеллектуальной и нравственной красотѣ, запечатлѣнной въ немъ.

Нравственная красота есть основаніе всякой истинной красоты. Это основаніе до нѣкоторой степени прикрито въ природѣ. Искусство открываетъ его и даетъ ему прозрачныя формы. Именно этой своей стороною искусство, когда оно сознаетъ свое могущество и свои ресурсы, борется съ природой и въ этой борьбѣ можетъ одержать побѣду.

(Ibid).

IX. Цѣль искусства и его независимость.

Опредѣлимъ точно цѣль искусства—эта цѣль тамъ, гдѣ его могущество. Цѣль искусства состоитъ въ выраженіи нравственной красоты при посредствѣ физической. Эта послѣдняя для искусства есть лишь символъ первой. Въ природѣ этотъ символъ часто неясенъ; искусство уясняетъ его и достигаетъ этимъ эффектовъ, не всегда производимыхъ природой. Природа можетъ больше нравиться, такъ какъ она обладаетъ въ высочайшей степени тѣмъ, что наиболѣе чаруетъ воображеніе и зрѣніе — жизненностью; искусство же болѣе трогаетъ, такъ какъ, выражая главнымъ образомъ нравственную красоту, она болѣе прямо обращается къ источнику глубокихъ эмоций. Искусство можетъ быть болѣе патетичнымъ, чѣмъ природа; а патетическое есть признакъ и мѣра величайшей красоты.

Двѣ крайности одинаково опасны: мертвый идеалъ или отсутствіе идеала. Или подражаютъ образцу и не достигаютъ истинной красоты или работаютъ «изъ своей головы» и получается нехарактерное идеальное. Геніальность есть быстрое и вѣрное пониманіе надлежащей пропорціональности, въ которой должны соединяться идеальное и естественное, форма и мысль. Такое соединеніе и составляетъ совершенство искусства; только благодаря ему и получаютъ совершенныя произведенія.

По моему мнѣнію необходимо слѣдовать этому принципу при обученіи искусству; задаютъ вопросъ, должны ли ученики начинать изученіемъ идеальнаго или реальнаго; я безъ всякаго колебанія отвѣчаю на этотъ вопросъ, что необходимо начинать изученіемъ и того и другого. Сама природа никогда не представляетъ общаго безъ индивидуальнаго и индивидуальнаго безъ общаго. Всякая фигура состоитъ изъ индивидуальныхъ чертъ, отличающихъ ее отъ всѣхъ остальныхъ и составляющихъ ея собственную фizioномію, и въ то же время въ ней есть и общія черты, составляющія то, что называютъ чело-вѣ-

ческой фигурой. Эти основные абрисы, этотъ типъ даютъ ученику, начинающему изучать живопись. Было бы также полезно, по моему мнѣнію, для того, чтобы избѣжать сухости и абстрактности, съ самаго же начала учить его копировать какой нибудь естественный предметъ и въ особенности живую фигуру. Это значило бы учить начинающихъ въ живой школѣ природы. Они приучались бы тогда не жертвовать ни однимъ изъ двухъ существенныхъ элементовъ прекраснаго, ни однимъ изъ необходимыхъ условій искусства.

Но соединяя эти два элемента, эти два условія, необходимо различать ихъ и умѣть каждое изъ нихъ поставить на свое мѣсто. Истиннаго идеала нѣтъ безъ опредѣленной формы; единства нѣтъ безъ правды, рода безъ индивидуума; но въ концѣ то концовъ основа искусства есть идея; искусство прежде всего есть реализованіе идеи, а не подражаніе той или другой отдѣльной формѣ.

Иллюзія настолько не составляетъ цѣли искусства, что она можетъ быть полной и тѣмъ не менѣе не производить никакого очарованія. Такъ, напр. ради иллюзіи въ послѣднее время начали заботиться объ исторической вѣрности костюмовъ въ театральныхъ представленіяхъ. Это, конечно, прекрасно; но важно все таки не это. Если вы достанете и дадите актеру, играющему роль Брута, тотъ самый костюмъ, который когда то носилъ римскій герой, тотъ самый кинжалъ, которымъ онъ поразилъ Цезаря, то этимъ вы весьма умѣренно тронете настоящихъ знатоковъ. Скажу больше; когда иллюзія черезъ чуръ сильна, чувство искусства исчезаетъ и замѣняется чувствомъ чисто естественнымъ, иногда совершенно невыносимымъ. Если бы Аріадна, которую я вижу и слышу, была настоящей Аріадной, которой измѣнила ея сестра, то при той патетической сценѣ, когда бѣдная женщина, сознающая, что ее перестали любить, спрашиваетъ, кто похитилъ у ней когда то столь нѣжное сердце Тезея, я поступилъ бы какъ тотъ Англичанинъ, который, при этой сценѣ, рыдая и устремляясь на сцену, кричалъ: «это Федра, это Федра!»—какъ будто онъ хотѣлъ предупредить и спасти Аріадну.

Но развѣ, замѣтятъ мнѣ, цѣль поэта и не состоитъ именно въ томъ, чтобы возбудить сожалѣніе и ужасъ? Да, но только въ извѣстной степени; потомъ къ этимъ чувствамъ онъ долженъ примѣшать какія либо другія, ихъ умѣряющія и заставляющія ихъ служить другой цѣли. Если бы цѣлью драматическаго искусства было только возбужденіе до высочайшей степени сожалѣнія и ужаса, то искусство было бы безсильнымъ соперникомъ природы. Всѣ несчастія, представляемыя на сценѣ, ничтожны по сравненію съ тѣми, которыя мы можемъ наблюдать каждодневно. Любой госпиталь возбудитъ болѣе сожалѣнія и ужаса, чѣмъ всѣ театры на свѣтѣ. Что же долженъ бы былъ дѣлать поэтъ при оспариваемой нами теоріи? Перенести на сцену наиболѣе возможную дѣйствительность и сильно волновать насъ.

потрясая наши чувства зрѣлищемъ ужасныхъ страданій? Тогда величайшей пружиной патетическаго было бы представленіе смерти и въ особенности казни. Но когда чувства возбуждаются до крайней степени, искусство погибло. Возвратимся снова къ примѣру, которымъ мы пользовались уже раньше — что именно прекрасно въ бурѣ, въ кораблекрушеніи, что привлекаетъ насъ къ этимъ грандіознымъ картинамъ природы? Конечно, не сожалѣніе и ужасъ; эти острые и раздрающія чувства скорѣе оттолкнули бы насъ. Необходима другая эмоція, отличная отъ этихъ и побѣждающая ихъ, чтобы удержать насъ на берегу; такая эмоція есть чистое чувство прекраснаго и возвышеннаго, возбуждаемое и поддерживаемое величіемъ зрѣлища, обширностью моря, плѣняющими волнами, импозантнымъ шумомъ волнъ. Но если мы хоть на минуту представимъ себѣ, что близко несчастные, которые страдаютъ и, можетъ быть, погибаютъ, то это зрѣлище становится для насъ невыносимымъ. Тоже самое и въ искусствѣ — какія бы чувства оно не хотѣло возбудить въ насъ, они всегда должны умѣряться и управляться чувствомъ прекраснаго. Если оно производитъ только сожалѣніе и ужасъ, выходящіе за извѣстные предѣлы, и въ особенности физическіе сожалѣніе и ужасъ, то оно возмущаетъ, а не плѣняетъ насъ; вмѣсто свойственнаго ему эффекта оно производитъ эффектъ чуждый и вульгарный.

По той же причинѣ я не могу принять и другой теоріи, которая, смѣшивая чувство прекраснаго съ нравственнымъ и религіознымъ чувствомъ, заставляетъ искусство служить религіи и морали и признаетъ его цѣлью сдѣлать насъ лучшими и возвысить насъ. Тутъ слѣдуетъ сдѣлать существенное отличіе. Если всякая красота приводится къ красотѣ нравственной, если идеаль непрестанно возвышается до безконечнаго, то и искусство, выражающее идеальную красоту, очищаетъ душу, возвышая ее до безконечнаго, т. е. до Бога. Стало быть, искусство ведетъ къ усовершенствованію души; но оно ведетъ къ нему непрямымъ путемъ. Философъ, изслѣдующій слѣдствія и причины, знаетъ, въ чемъ состоитъ основной принципъ прекраснаго и его несомнѣнныя, хотя и отдаленныя, слѣдствія. Но художникъ прежде всего есть художникъ; его прежде всего одушевляетъ чувство прекраснаго; онъ хочетъ сообщить душѣ зрителя чувство, наполняющее его душу. Онъ довѣряетъ могуществу красоты; онъ усиливаетъ ее всѣмъ могуществомъ, всей прелестью идеала; а потомъ она ужъ сдѣлаетъ свое дѣло; художникъ сдѣлалъ свое, если онъ далъ нѣсколькимъ избраннымъ душамъ тонкое чувство красоты. Это чистое и неэгоистическое чувство есть благороднѣйшій союзникъ религіознаго и моральнаго чувствъ; оно возбуждаетъ ихъ, поддерживаетъ, развиваетъ, и тѣмъ не менѣе оно есть чувство особое, специальное. Точно также и основывающееся на этомъ чувствѣ искусство есть въ свою очередь независимая сила. Оно естественно соединяется

со всёмъ, что дѣлаетъ человѣческую душу болѣе возвышенной, съ моралью и религіей; но оно зависитъ только отъ себя самого.

Заключимъ, однако, нашу мысль въ ея настоящіе предѣлы. Отстаивая независимость, самостоятельное достоинство и отдѣльную цѣль искусства, мы не намѣреваемся отдѣлять его отъ религіи, нравственности и патріотизма. Искусство черпаетъ свое вдохновеніе въ этихъ глубокихъ источникахъ, также какъ во всегда открытой сокровищницѣ природы. И тѣмъ не менѣе вѣрно, что искусство, государство, религія суть силы, каждая изъ которыхъ имѣетъ свой особый міръ и свои особые эффекты; они взаимно помогаютъ другъ другу, но они не должны служить другъ другу. Если одна изъ этихъ силъ уклоняется отъ своей цѣли, она унижается и извращается. Если искусство слѣпо служить религіи или патріотизму, то, утрачивая свою свободу, она вмѣстѣ съ ней утрачиваетъ и свою прелесть и свою власть.

Постоянно цитируютъ античную Грецію и современную Италію, какъ примѣры того, чего можетъ достигнуть союзъ искусства, религіи и государства. И это вполне вѣрно, если дѣло идетъ только о союзѣ; но это совершенно невѣрно, если имѣютъ въ виду рабство искусства. Искусство въ Греціи было на столько мало рабомъ религіи, что оно мало по малу видоизмѣнило ея символы и даже до извѣстной степени ея духъ своими свободными изображеніями. Отъ боговъ, полученныхъ Греціей отъ Египта, очень далеко до тѣхъ боговъ, безсмертныя изображенія которыхъ она оставила намъ. И развѣ тѣ художники и первобытные поэты, которыхъ мы называемъ Дедаломъ и Гомеромъ, были совершенно чужды такому измѣненію? И развѣ въ самую лучшую эпоху развитія искусства Эсхилъ и Фидіасъ не пользовались величайшей свободой въ религиозныхъ сценахъ, выставляемыхъ ими предъ народомъ какъ въ театрѣ, такъ и въ предверіи храмовъ? Въ Италиі также, какъ и въ Греціи, какъ и вездѣ, искусство сначала находилось въ рукахъ жрецовъ и правительствъ, но по мѣрѣ своего роста и развитія оно все болѣе и болѣе завоевывало себѣ свободу. Говорятъ о вѣрѣ, одушевлявшей тогда художниковъ и оживляющихъ ихъ произведенія; это вѣрно по отношенію ко времени Жютто и Цимабуе, но послѣ Анжелико Фіезоле въ концѣ XV вѣка, я вижу въ Италиі только вѣру искусства въ него самого и культъ красоты. Говорятъ, что Рафаель годился бы въ кардиналы—да, но продолжая рисовать Галатею и не оставляя Форнарины ¹⁾.

Во всякомъ случаѣ не будемъ преувеличивать; будемъ различать, не раздѣляя; соединимъ искусство, религію, патріотизмъ; но пусть при этомъ ихъ соединеніе не вредитъ свободѣ ни одной изъ этихъ силъ. Проникнемся той мыслью, что искусство тоже есть религія. Богъ

1) Вазари: Vie de Raphael.

проявляется намъ посредствомъ идеи истины и посредствомъ идей добра и красоты. Эти три идеи равны и суть дщери одного отца. Каждая изъ нихъ ведетъ къ Богу; идеальная красота есть отраженіе безконечнаго. Такимъ образомъ, даже независимо отъ всякаго оффиціального союза съ религіей и моралью, искусство само по себѣ по существу нравственно и религіозно, потому что, если только оно не нарушаетъ своихъ собственныхъ законовъ, своего генія, вездѣ въ своихъ произведеніяхъ выражаетъ вѣчную красоту. Всегда соединенное съ матеріей неразрывными узами, работая надъ неодушевленнымъ камнемъ, надъ преходящими, летучими звуками, надъ словами, имѣющими ограниченное значеніе, искусство сообщаетъ имъ вмѣстѣ съ опредѣленной формой, дѣйствующей на то или другое чувство, таинственное свойство, которое, дѣйствуя на воображеніе и на душу, отрываетъ ихъ отъ дѣйствительности и увлекаетъ въ невѣдомыя сферы. Всякое произведеніе искусства, какова бы ни была его форма: спеническая, музыкальная или поэтическая, всякое истинно прекрасное произведеніе искусства погружаетъ душу въ изыскную или суровую мечтательность, доходящую до безконечнаго. Безконечное составляетъ общій предѣлъ, къ которому стремится душа на крыльяхъ воображенія или разума, по дорогѣ возвышеннаго и прекраснаго, или по дорогѣ истины и добра. Эмоція, производимая прекраснымъ, направляетъ душу къ безконечному; искусство даетъ человѣчеству эту благодѣтельную эмоцію.

(„Du vrai, du beau et du bien“, III, VI).

Х. О выраженіи въ различныхъ искусствахъ.

Выразить идеальное и безконечное тѣмъ или другимъ путемъ—таковъ законъ искусства и всѣ искусства суть искусства въ силу своего отношенія къ чувству прекраснаго и безконечнаго при помощи того высшаго свойства всякаго произведенія искусства, которое называется выраженіемъ.

Выраженіе существенно идеально, оно пытается передать то, чего не можетъ видѣть глазъ, чего нельзя коснуться рукой; это, очевидно, нѣчто невидимое и неосязаемое.

Задача искусства состоитъ въ томъ, чтобы дойти до души посредствомъ тѣла. Искусство представляетъ чувствамъ формы, цвѣта, звуки, слова, расположенные такимъ образомъ, что они возбуждаютъ въ душѣ неизгладимую эмоцію красоты.

Выраженіе дѣйствуетъ на душу, какъ форма дѣйствуетъ на чувства. Форма составляетъ препятствіе для выраженія и въ тоже время она есть его неизбѣжное, единственное средство. Работая надъ формой, приспособляя ее для своихъ цѣлей при помощи терпѣнія, старанія и геніальности, искусству удастся превратить препятствіе въ средство.

Искусства равны по своему объекту; всё они суть искусства лишь потому, что выражаютъ невидимое. Еще разъ повторяемъ, что выражение есть высшій законъ искусства, а выражать приходится всегда одно и тоже—именно идею.

Единственный объектъ искусства есть прекрасное. Если искусство удаляется отъ него, оно оставляетъ себя самого. Оно часто бываетъ принужденно дѣлать уступки обстоятельствамъ, внѣшнимъ условіямъ, отъ него независящимъ; но всегда необходимо, чтобы оно сохраняло надлежащую свободу. Архитектура и садоводство наименѣ свободныя изъ искусствъ; они неизбѣжно подвергаются стѣсненіямъ, гений художника долженъ побѣдить эти препятствія и даже пользоваться ими для достиженія счастливыхъ эффектовъ, также какъ поэтъ превращаетъ рабство метра и рифмы въ средство новыхъ неожиданныхъ красоть. Излишняя свобода можетъ повести искусство къ унижительнымъ для него капризамъ, а слишкомъ тяжелыя цѣпи давятъ его. Подчинить архитектуру удобству, комфорту, значить убить ее. Если архитекторъ обязанъ подчинять общій планъ и пропорціи зданія предписываемой ему той или другой частной цѣли, то онъ прибѣгаетъ къ деталямъ во фронтонахъ, фризахъ, во всѣхъ тѣхъ частяхъ, которыя не имѣютъ непосредственной цѣлю пользу и такимъ образомъ становится истиннымъ художникомъ. Скульптура и живопись, и въ особенности музыка и поэзія, болѣе свободны, чѣмъ архитектура и садоводство. Онѣ также могутъ подлежать стѣсненіямъ, но легче освобождаются отъ нихъ.

Не утверждая, что скульптура не имѣетъ до извѣстной степени своего собственнаго колорита, колорита совершенно чистой матеріи, особенно колорита, накладываемаго на ея произведенія рукой времени, мнѣ не нравятся попытки дать мрамору изящество живописи; я рѣшаюсь утвердительно говорить это, не смотря на попытки въ этомъ направленіи великаго современнаго художника ¹⁾. Скульптура суровая муза; у ней есть своя грація; но эта грація не похожа на грацію другихъ искусствъ.

Живые цвѣта должны оставаться ей чуждыми; это все равно, что пытаться дать ей движеніе поэзіи и звучность музыки. И что выиграетъ послѣдняя при стремленіи къ живописному, когда ея настоящая сфера есть патетическое? Пусть самый ученный изъ симфонистовъ попытается изобразить бурю. Конечно, нѣтъ ничего легче, какъ подражать реву вѣтра и треску грома. Но при посредствѣ какихъ гармоническихъ комбинацій онъ покажетъ намъ блескъ молній, внезапно разрывающихъ ночную тьму и все то, что всего ужаснѣе въ бурѣ: движеніе волнъ, то поднимающихся, какъ горы, то опускающихся и какъ бы падающихъ въ бездонную бездну? Если слу-

¹⁾ „Магдалина“ Кановы.

шатель не будетъ извѣщенъ о сюжетѣ, онъ никогда не угадаетъ его и я ручаюсь, что онъ не различитъ бури отъ сраженія. Не смотря ни на какія знанія и геніальность, звуки не могутъ рисовать формы. Музыка не должна бороться противъ невозможнаго, она не должна пытаться изображать подниманіе и паденіе волнъ и другія подобныя явленія; она должна посредствомъ звуковъ возбуждать въ нашей душѣ чувства, слѣдующія другъ за другомъ во время различныхъ моментовъ бури. Такимъ только путемъ Гайднъ могъ сдѣлаться соперникомъ, даже побѣдителемъ живописца, потому что музыка еще болѣе глубоко трогаетъ и потрясаетъ душу, чѣмъ живопись ¹⁾.

Со времени Лаокоона Лессинга не позволительно безъ значительныхъ оговорокъ повторять знаменитую аксіому: *ut pictura poesis* или по крайней мѣрѣ достовѣрно, что живописецъ не можетъ совершить всего, что совершаетъ поэзія. Мы удивляемся изображенію Славы Виргиліемъ; но пусть живописецъ попытается реализовать эту символическую фигуру, которую Виргилій изображаетъ громаднымъ чудовищемъ съ сотней глазъ, ртовъ и ушей, которое своими ногами касается земли, а головой достигаетъ неба—подобное изображеніе на картинѣ будетъ только смѣшнымъ.

Такимъ образомъ искусства, имѣя одну общую цѣль, обладаютъ разными средствами. Оттого общія правила относятся ко всѣмъ имъ, а частныя къ каждому отдѣльно. Я не имѣю ни времени, ни права входить въ какія нибудь подробности по этому поводу и ограничусь напоминаніемъ, что великій законъ, господствующій надъ всѣми остальными, есть законъ выраженія. Всякое произведеніе искусства, не выражающее идеи, ничего не означаетъ: необходимо, чтобы, обращаясь къ тому или другому изъ чувствъ, оно проникло въ душу и внесло въ нее мысль, чувство, могущее тронуть или возвысить человѣка. Отъ этаго основнаго правила происходятъ всѣ остальные, напр., правило композиціи, которое постоянно и основательно рекомендуется всякому искусству. Тутъ въ особенности примѣнимо положеніе объ единствѣ и разнообразіи. Но говоря это, мы не скажемъ ничего, если не опредѣлимъ сущность единства, о которомъ говоримъ. Истинное единство есть единство выраженія, а разнообразіе имѣетъ цѣль распространить на все произведеніе единственную идею или чувство, которое оно должно выразить. Безполезно было бы указывать, что между композиціей, такъ понимаемой, и тѣмъ, что часто называютъ этимъ терминомъ, т.е. симетріей и распределеніемъ частей на основаніи искусственныхъ правилъ, цѣлая бездна. Истинная композиція есть ничто иное, какъ наиболѣе могущественное средство выраженія.

(Ibid.).

1) „Буря“ Гайдна.

XI. О различныхъ искусствахъ и о мѣстѣ поэзіи среди нихъ.

Выраженіе не только доставляетъ общія правила искусствамъ, но оно даетъ также и принципъ, позволяющій классифицировать ихъ.

Дѣйствительно, всякая классификація предполагаетъ принципъ, служащій общей мѣрой.

Такого принципа искали въ наслажденіи и первымъ изъ искусствъ признавали то, которое даетъ наиболѣе живое наслажденіе. Но мы доказали, что цѣль искусства не наслажденіе; стало быть, большее или меньшее удовольствіе, доставляемое искусствомъ, не можетъ быть мѣриломъ его значенія.

Это мѣрило состоитъ въ выраженіи. Такъ какъ выраженіе есть высшая цѣль искусства, то то изъ нихъ, которое наиболѣе приближается къ этой цѣли, и есть первое изъ искусствъ.

Всѣ истинныя искусства выразительны; но выразительность ихъ различная. Возьмите, напр., музыку—это бесспорно наиболѣе глубокое, наиболѣе интимное изъ искусствъ. И физически и морально между душой и звукомъ существуетъ таинственное отношеніе. Кажется, что душа есть эхо, въ которомъ звукъ получаетъ новую силу. О музыкѣ древнихъ рассказываютъ чудеса. Не слѣдуетъ полагать, что величіе эффектовъ предполагаетъ непременно очень сложныя средства. Нѣтъ, чѣмъ менѣе музыка шумна, тѣмъ болѣе она волнуетъ. Дайте Перголезе нѣсколько нотъ, дайте ему при этомъ нѣсколько чистыхъ и звучныхъ голосовъ и онъ приведетъ васъ въ небесное восхищеніе, онъ унесетъ васъ въ безконечное пространство, онъ погрузитъ васъ въ сладкую мечтательность. Могущество музыки состоитъ въ томъ, что она открываетъ воображенію безпредѣльную сферу, съ удивительной гибкостью приспособляется къ настроенію каждаго изъ слушателей, раздражаетъ или убаюкиваетъ звуками простѣйшей мелодіи наши привычныя чувства, наши любимыя страсти. Въ этомъ отношеніи музыка не имѣетъ соперника среди искусствъ и тѣмъ не менѣе не она высшее изъ нихъ.

За свое громадное могущество музыка платится нѣкоторыми недостатками; она болѣе всѣхъ другихъ искусствъ возбуждаетъ чувство безконечнаго, потому что въ ней все установлено съ крайней точностью. Это составляетъ и силу и слабость музыки; она выражаетъ все и въ тоже время не выражаетъ ничего въ частности. Скульптура, наоборотъ, не возбуждаетъ мечтаній, потому что она опредѣленно выражаетъ одно, а не другое. Музыка не рисуетъ, а трогаетъ; она приводитъ въ движеніе воображеніе—не то воображеніе, которое воспроизводитъ образы, а то, которое заставляетъ сердце биться, потому что было бы нелѣпо ограничивать воображеніе сферой образовъ. Взволнованное сердце потрясаетъ весь организмъ, потому му-

зыка можетъ непрямо и до извѣстной степени возбуждать образы и идеи, но прямое и естественное ея могущество не распространяется на представляющее образы воображеніе и на разумъ; она властвуетъ надъ сердцемъ и это ея преимущество.

Сфера музыки есть чувство; но и въ этой сферѣ ея власть болѣе глубока, чѣмъ обширна и если она и выражаетъ нѣкоторыя чувства съ несравненной силой, то выражаетъ очень немногія изъ нихъ. Посредствомъ ассоціаціи она можетъ возбуждать всѣ чувства, но прямо она возбуждаетъ немногія и притомъ самыя простыя и элементарныя: печаль и радость съ тысячами ихъ оттѣнковъ. Музыка настолько же неспособна выразить великодушіе, добродѣтельную рѣшимость и другія чувства подобнаго же рода, насколько она неспособна нарисовать озеро или горы. Она пытается сдѣлать это, насколько возможно; она употребляетъ быстрый темпъ, силу или мягкость звука и т. п., но воображеніе должно сдѣлать остальное, а воображеніе дѣлаетъ только то, что ему угодно. Слушая одну и ту же музыку, люди представляютъ себѣ то море, то гору; воинъ черпаетъ въ ней героическое вдохновеніе, а пустынный религіозное. Несомнѣнно, слова опредѣляютъ музыкальное выраженіе, но тогда заслуга опредѣленія принадлежитъ слову, а не музыкѣ и иногда слово даетъ музыкѣ точность, убивающую ее и лишающую ее ея эффектовъ: неясности, темноты, монотонности, но также и полноты и глубины, можно даже сказать, безконечности. Я совсѣмъ не признаю знаменитаго опредѣленія: пѣніе есть положенная на ноты декламація. Конечно, хорошая декламація предпочтительнѣе оглушительнаго аккомпанимента; но необходимо оставить музыкѣ ея свойства и не лишать ее ни ея недостатковъ, ни ея достоинствъ; въ особенности не слѣдуетъ отвращать ее отъ ея цѣли и требовать отъ нея того, чего она не можетъ дать. Она непригодна для выраженія сложныхъ или мнимыхъ, земныхъ или вульгарныхъ чувствъ. Свойственное ей очарованіе состоитъ въ томъ, что она возвышаетъ душу до безконечнаго. Потому она естественно примыкаетъ къ религіи, въ особенности къ религіи безконечнаго, которая есть вмѣстѣ съ тѣмъ и религія сердца; она въ особенности способна унести къ ногамъ Вѣчнаго Милосердія трепещущую душу на крыльяхъ раскаянія, надежды и любви.

Между скульптурой и музыкой, этими двумя крайностями, стоитъ живопись, почти столь-же точная, какъ и скульптура и почти столь же трогательная, какъ и музыка. Какъ и скульптура она отмѣчаетъ видимыя формы объектовъ, но прибавляя имъ жизненности; какъ музыка она выражаетъ самыя глубокія чувства, но выражаетъ всѣ чувства.

Въ самомъ дѣлѣ, какихъ чувствъ не можетъ выразить художникъ своей кистью?

Въ его распоряженіи весь міръ, вся природа, міръ физическій и

міръ моральный, кладбище, пейзажъ, закатъ солнца, океанъ, великія сцены гражданской и религіозной жизни, все созданное и, выше всего, лицо человѣка, его взоръ, это живое зеркало того, что происходитъ въ человѣческой душѣ. Живопись болѣе патетическая, чѣмъ скульптура, болѣе ясная, чѣмъ музыка, стоитъ, по моему мнѣнію, выше ихъ обѣихъ, потому что болѣе выражаетъ красоту во всѣхъ ея формахъ, человѣческую душу во всемъ богатствѣ и разнообразіи ея чувствъ,

Но искусство по преимуществу, искусство, превосходящее всѣ остальные, потому, что оно несравненно болѣе выразительно, есть поэзія.

Орудіе поэзіи есть слово; поэзія пользуется имъ и идеализируетъ его, чтобы заставить его выразить идеальную красоту. Она даетъ ему прелесть и могущество мѣры; она дѣлаетъ его чѣмъ то среднимъ между обыкновеннымъ словомъ и музыкой, чѣмъ то, сразу вещественнымъ и невещественнымъ, чѣмъ то законченнымъ, яснымъ и точнымъ, подобнымъ самымъ опредѣленнымъ контурамъ и формамъ, живымъ, одухотвореннымъ, какъ цвѣтъ, патетическимъ и безконечнымъ, какъ звукъ. Слово само по себѣ, въ особенности слово избранное и преображенное поэзіей, есть наиболѣе энергичный и наиболѣе всеобщій символъ. Вооруженная такимъ созданнымъ ей для себя талисманомъ поэзія отражаетъ всѣ образы чувственного міра, какъ скульптура и живопись; она отражаетъ чувство, какъ живопись и музыка, со всѣми его различіями, чего музыка не достигаетъ и въ ихъ быстрой смѣнѣ, чего не можетъ сдѣлать живопись, столь же опредѣленная и неподвижная, какъ и скульптура; поэзія не только выражаетъ все это, но выражаетъ и то, что недоступно ни для какого другого искусства, т.е. мысль, вполне отдѣленную отъ чувствъ и даже отъ чувства, не имѣющую формы, не имѣющую цвѣта, беззвучную, не проявляющуюся во взорѣ, — мысль въ ея возвышенномъ полетѣ, въ ея абсолютной абстрактности.

Подумайте, какой міръ образовъ, чувствъ, мыслей, раздѣльныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ смутныхъ, возбуждаетъ въ васъ одно слово: отечество или другое, краткое, но громадное слово: Богъ. Что можетъ быть болѣе ясно и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе глубоко и обширно?

Пусть архитекторъ, скульпторъ, живописецъ, музыкантъ попытаются вызвать такимъ образомъ сразу всѣ силы природы и духа. Это для нихъ невозможно и потому они должны признать превосходство слова и поэзіи.

И дѣйствительно они сами признаютъ ея превосходство, признавая поэзію мѣриломъ красоты своихъ произведеній; они сами оцѣниваютъ эти послѣднія по степени ихъ приближенія къ поэтическому идеалу. Человѣчество въ этомъ отношеніи раздѣляетъ мнѣніе художниковъ. Какая поэзія! — восклицаетъ оно при видѣ прекрасной картины, живой

и выразительной статуи, слыша прекрасную мелодію. Это совсѣмъ не произвольное сравненіе, это естественное сужденіе, признающее поэзію типомъ совершенства всѣхъ искусствъ, искусствомъ по преимуществу, которое включаетъ всѣ искусства, къ которому всѣ они стремятся и ни одно не достигаетъ.

Это совсѣмъ не означаетъ, что искусства должны рабски подражать поэзіи и копировать ея образцовыя произведенія; наоборотъ, когда они пытаются дѣлать это, то по большей части они заблуждаются, утрачиваютъ свои свойства, не приобретаая свойствъ поэзіи. Поэзія строить свои зданія также, какъ архитектура; ея зданія бываютъ и просты и великолѣпны; она можетъ примѣнять всѣ стили, всѣ системы; для нея всѣ вѣка искусства равны; она воспроизводитъ по своей волѣ и классическое и готическое, и прекрасное и возвышенное, и раздѣренное и безконечное. Лессингъ съ большой проницательностью и основательностью могъ сравнивать Гомера съ самымъ лучшимъ изъ скульпторовъ, настолько формы, которыя этотъ чудесный рѣзецъ даетъ всѣмъ изображаемымъ имъ героямъ, опредѣленны и отчетливы. Данте такой же живописецъ, какъ и Гомеръ, хотя и въ другомъ родѣ. Только въ музыкѣ есть нѣчто болѣе проникновенное, чѣмъ въ поэзіи; но она не ясна, ограничена и преходяща. Поэзія, кромѣ ея ясности и разнообразія, обладаетъ необыкновенной патетичностью. Припомните слова Пріама у ногъ Ахилла, умоляющаго о выдачѣ ему тѣла его сына, многіе стихи Virgilія, цѣлыя сцены изъ Сиды и Поліевкта, молитву Эсфири, колѣнопреклоненной предъ ея Богомъ, хоры изъ Эсфири и Аталіи. Въ божественной пѣснѣ Перголезе *Stabat mater* еще можно спрашивать, что болѣе волнуетъ насъ: музыка или слова. Но *Dies irae, dies illa* даже въ чтеніи производитъ ужасающее дѣйствіе. Въ этихъ страшныхъ словахъ, такъ сказать, каждый ударъ попадаетъ въ цѣль, каждое слово выражаетъ отдѣльное чувство, глубокую и вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленную идею. Разумъ идетъ впередъ съ каждымъ словомъ и сердце устремляется за нимъ. Человѣческое слово, идеализированное поэзіей, имѣетъ глубину и блескъ музыкальной ноты; оно настолько же блестяще, насколько и патетично; оно говоритъ уму также, какъ и сердцу; въ этомъ отношеніи оно неподражаемо, единственно; оно включаетъ въ себѣ всѣ крайности, всѣ противоположности въ гармоніи, удваивающей ихъ дѣйствіе, въ которой появляются постепенно и развиваются всѣ образы, всѣ чувства, всѣ человѣческія способности, всѣ складки души, всѣ фазы явленій, всѣ дѣйствительные и представляемые разумомъ міры.

XI. Различіе права и желанія.

С. Ламберъ такимъ образомъ опредѣляетъ справедливость: «рас-

положеніе вести себя по отношенію къ другимъ такъ, какъ мы *желаемъ*, чтобы другіе вели себя по отношенію къ намъ».

Но мы должны уважать другихъ не потому только, что мы *желаемъ*, чтобы они насъ уважали; мы должны ихъ уважать потому, что они сами по себѣ, въ ихъ чести, въ ихъ личности, и, слѣдовательно, и въ ихъ собственности заслуживаютъ уваженія; а заслуживаютъ его они потому, что они люди, а не вещи, потому что они существа разумныя и свободныя и обладаютъ природой, достоинство коей неприкосновенно для страсти. Да, человѣкъ достоинъ уваженія и потому мы должны уважать его; желаніе другого быть уважаемымъ и наше желаніе быть уважаемымъ другими не есть основаніе нашего взаимнаго долга. Даже тогда, когда въ силу великодушія или кротости мы не чувствуемъ желанія, чтобы насъ не оскорбляли въ нашей чести, другіе все таки не имѣютъ права оскорблять насъ; когда, напр., мы стоимъ выше клеветы противъ насъ, мы не приобретаемъ этимъ права клеветать на другихъ и другіе тоже не имѣютъ такого права; если мы настолько богаты или щедры, что можемъ позволять отнять у насъ половину нашего состоянія, никто не имѣетъ все таки права отнять у насъ хотя бы копѣйку. Мало этого — если бы кто нибудь чувствовалъ желаніе служить намъ какъ рабъ, безъ условія и ограниченія, быть для насъ простой вещью, орудіемъ, палкой, сосудомъ и если бы мы имѣли горячее желаніе воспользоваться имъ и позволить ему такъ служить намъ, то и такое обоюдное желаніе не могло бы дать ни тому, ни другому права на такую жертву, потому что желаніе никогда не можетъ обуславливать права, потому что въ насъ есть нѣчто высшее всякихъ желаній, раздѣляемыхъ или нераздѣляемыхъ другими и это нѣчто есть долгъ и право — однимъ словомъ справедливость. Справедливость должна быть правиломъ нашихъ желаній, а не желанія правиломъ справедливости. Пусть весь человѣческій родъ забудетъ о своемъ достоинствѣ, пусть онъ согласится на свое униженіе, пусть онъ пожелаетъ сдѣлаться рабомъ и все таки тиранія не сдѣлается законной; вѣчная справедливость будетъ протестовать противъ договора, который опираясь на самыя несомнѣнныя обоюдныя желанія, ясно выраженные и сдѣлавшіяся торжественно законами, будетъ вполне недействителенъ, потому что, какъ совершенно вѣрно замѣтилъ Боссюэтъ, противъ права нѣтъ права, т.е. нѣтъ договоровъ, условій, человѣческихъ законовъ противъ закона законовъ, закона естественнаго. Этаго естественнаго закона, этой справедливости, независимой отъ часто безумныхъ и всегда измѣнчивыхъ желаній людскихъ, и не знали С. Ламбертъ и вся его школа.

(„*Philosophie sensualiste*“ лек. I’).

ХІІІ. Естественныя права человѣка. Ихъ отношеніе къ справедливости.

Человѣкъ, возвышаемый въ своихъ собственныхъ глазахъ сознаніемъ своей свободы, считаетъ себя выше всего окружающаго; онъ полагаетъ, что оно имѣетъ лишь то значеніе, которое ему придаетъ онъ, потому что оно не принадлежитъ себѣ. Онъ признаетъ за собой право захватить все, пользоваться всемъ, измѣнять форму вещей, ихъ естественное распредѣленіе — однимъ словомъ дѣлать съ ними все, что ему угодно, причемъ никакое угрызеніе совѣсти не мучитъ его.

Первый моральный фактъ, свидѣтельствуемый сознаніемъ, состоитъ въ признаніи достоинства личности по сравненію съ вещами и это достоинство состоитъ главнымъ образомъ въ свободѣ.

Свобода, ставящая человѣка выше всѣхъ вещей, обязываетъ его по отношенію къ нему самому. Если онъ приписываетъ себѣ право дѣлать съ вещами все, что ему вздумается, то онъ не чувствуетъ за собой права извращать свою собственную природу; наоборотъ, онъ чувствуетъ долгъ поддерживать и непрестанно усовершенствовать пребывающую въ немъ свободу. Такимъ образомъ капризъ, насиліе, гордость, зависть, лѣнь, неумѣренность суть страсти, подавлять которыя предписываетъ человѣку разумъ; потому что онѣ нарушаютъ свободу и извращаютъ достоинство человѣческой природы.

Свободная сила, какъ достояніе человѣка, уважается имъ въ себѣ; точно также всякая свободная сила достойна уваженія и свобода, гдѣ бы она ни встрѣтилась человѣку, кажется великой и благородной сама по себѣ. Люди признаютъ взаимно одинъ другого свободными существами.

Неравные во всѣхъ другихъ отношеніяхъ: по физической силѣ, по здоровью, по красотѣ, по уму, они равны только въ свободѣ, потому что ни одинъ человѣкъ не свободнѣе другого. Всѣ они различно пользуются своей свободой; но они не болѣе или менѣе свободны, они не принадлежать себѣ болѣе или менѣе. Они равны въ этомъ, и только въ этомъ, отношеніи. Когда проявляется такое естественное отношеніе, то великая идея взаимной свободы развиваетъ идею взаимнаго равенства и слѣдовательно идею равнаго и взаимнаго долга уважать свободу, такъ какъ иначе мы будемъ считать другъ друга вещами, а не личностями.

Относительно вещей мы имѣемъ только одни права, относительно себя мы имѣемъ только обязанности, а относительно другихъ мы имѣемъ и права и обязанности, исходяція изъ одного и того же принципа. Мой долгъ уважать васъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и мое право на ваше уваженіе и, наоборотъ, ваши обязанности ко мнѣ суть мои

права по отношенію къ вамъ. Ни вы, ни я не имѣемъ другихъ правъ по отношенію другъ къ другу, кромѣ взаимнаго долга уважать одинъ другого.

Не слѣдуетъ смѣшивать силу и право. Существо можетъ имѣть громадную силу, могущество урагана, грозы, могущество одной изъ силъ природы; если къ этому не присоединить свободы, то такая сила будетъ страшной, ужасной; тогда нѣтъ личности, нѣтъ правъ. Подобная сила можетъ внушать безпредѣльный страхъ, но не имѣетъ права на уваженіе. По отношенію къ ней нѣтъ обязанностей.

Долгъ и право родные братья. Они родились въ одинъ день, они растутъ, развиваются и погибаютъ вмѣстѣ.

Можно бы было сказать, что право и долгъ одно и тоже, разсматриваемое съ различныхъ сторонъ. И дѣйствительно, что же другое мы говоримъ, утверждая, что мое право на ваше уваженіе есть ничто иное, какъ вашъ долгъ уважать меня, потому что я свободное существо? Но и вы тоже свободное существо и основаніе моего права и вашего долга становится для васъ основаніемъ одинаковаго права, а для меня одинаковаго долга.

Я говорю: *одинаковый* въ смыслѣ самого строгаго равенства; потому что свобода, и только одна она, равна себѣ самой; тождественна во мнѣ только личность, все остальное различно; во всемъ остальномъ люди отличаются другъ отъ друга, ибо сходство есть все таки различіе. Какъ нѣтъ двухъ похожихъ листьевъ, такъ нѣтъ и двухъ чело-вѣкъ, абсолютно одинаковыхъ по тѣлеснымъ свойствамъ, по чувствительности, по воображенію, по памяти, по пониманію, по уму, по сердцу. Но нельзя представить себѣ разницы между свободной волей одного и свободной волей другого. Я свободенъ или несвободенъ. Если я свободенъ, то настолько же, насколько вы; тутъ нѣтъ степени; я въ одинаковой степени и на одинаковомъ основаніи прав-ственная личность, какъ и всякій другой. Воля, которая есть основа свободы, одинакова у всѣхъ людей. Она можетъ пользоваться различными орудіями, различными и слѣдовательно неравными силами, какъ вещественными, такъ и духовными; но силы, которыми располагаетъ воля не составляютъ самой воли и не суть ея мѣрило, потому что она располагаетъ ими не абсолютно. Единственная свободная сила есть сила воли и эта сила есть сила по существу. Если воля и признаетъ законы, то они не суть мотивы, движущія ей пружины; это идеальные законы, напр., законъ справедливости; воля признаетъ этотъ законъ и въ тоже время она сознаетъ за собой способность согласоваться съ нимъ или нарушить его и первое она исполняетъ съ сознаніемъ, что можетъ сдѣлать и другое, и наоборотъ. Это и есть типъ свободы и въ тоже время истиннаго равенства. Свобода при равенствѣ, такъ опредѣляемомъ, порождаетъ всѣ права и всѣ обязанности.

Самое существенное развитіе свободной личности есть мышленіе. Всякая мысль, какъ таковая, разсматриваемая въ предѣлахъ индивидуальной сферы, священна. Мысль сама по себѣ, единственно занятая изысканіемъ истины, есть философія въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Философія въ высочайшей и самой чистой степени выражаетъ свободу и достоинство мышленія. Стало быть, философская свобода есть первая изъ всѣхъ свободъ.

Другое существенное развитіе мышленія есть мышленіе религиозное. Религіи также, какъ и философіи, содержатъ въ себѣ большую или меньшую степень истины; одна изъ нихъ въ этомъ отношеніи несравненно превосходитъ всѣ другія; но всѣ имѣютъ одинаковое право на свободное отправленіе, постольку по крайней мѣрѣ, поскольку въ нихъ нѣтъ ничего, противнаго достоинству человѣческой личности.

Напримѣръ, религія, допускающая полигамію, т.е. угнетеніе и униженіе женщинъ, цѣлой половины человѣчества, не можетъ быть терпима. Культъ, который, рекомендуя вѣрующимъ соблюдать между собой честность и искренность, освобождаетъ отъ нихъ по отношенію къ инако вѣрующимъ, долженъ быть воспрещенъ. Тоже самое слѣдуетъ сказать о всякой религиозной конгрегаціи, которая принуждаетъ вѣрующихъ къ полному отреченію отъ ихъ свободной воли и предписываетъ имъ считать себя по отношенію къ главѣ конгрегаціи простыми вещами, въ нѣкоторомъ родѣ простой палкой или трупомъ.

XIV. Право собственности.

Собственность священна, потому что она представляетъ право самой личности. Первый актъ свободного и личнаго мышленія есть уже актъ собственности. Наша первая собственность—это мы сами, наше я, наша свобода, наша мысль; всякая другая собственность происходитъ отъ этой и отражаетъ ее.

Первичный актъ собственности состоитъ въ свободномъ присвоеніи личностью вещей; этимъ я дѣлаю ихъ своими; тогда ассимилированныя мнѣ, отмѣченныя печатью моей личности и моего права, онѣ перестаютъ быть для другихъ простыми вещами и, стало быть, не подлежатъ болѣе ихъ захвату и присвоенію. Моя собственность участвуетъ въ моей личности; она чрезъ меня получаетъ права; если можно такъ выразиться, мои права переходятъ къ ней и эти права заслуживаютъ уваженія.

Теорія, основывающая право собственности на первомъ захватѣ, имѣетъ въ себѣ нѣчто вѣрное; она даже вѣрна, но нуждается въ уясненіи. Что такое захватъ? Захватить значитъ сдѣлать своимъ, присвоить. Стало быть, раньше захвата есть первая собственность, которую мы захватываемъ и такая первая собственность, дальше

которой нельзя пойти, это наша личность. Но личность — это не наше тѣло; наше тѣло принадлежит намъ, но оно не есть мы. Личность, какъ мы это утверждали и доказали раньше, составляетъ только наша произвольная и свободная дѣятельность; потому что только въ сознаніи этой свободной энергіи мое *я* замѣчаетъ себя. Мое *я* — такова первичная и начальная собственность, таковъ корень и основаніе всякой другой собственности.

Кто не исходитъ изъ такой первичной, очевидной сама по себѣ, собственности, тотъ не можетъ законно признавать никакой собственности и осужденъ, сознательно или бессознательно, на вѣчный парологизмъ; онъ всегда предполагаетъ то, въ чемъ собственно и состоитъ весь вопросъ.

Стало быть, *я* есть собственность, очевидно священная и неприкосновенная. Для того, чтобы уничтожить право всякой другой собственности, надо отрицать эту первичную собственность, что невозможно. И если мы признаемъ ее, то какъ необходимое ея слѣдствіе должны признать и всѣ другія, которыя суть только ея проявленіе и развитіе. Наше тѣло принадлежитъ намъ лишь какъ вмѣстилище и орудіе нашей личности; оно самая существенная, послѣ личности, наша собственность. Все то, что не есть личность, т. е. все, что не одарено разумной и свободной дѣятельностью, есть вещь.

Вещи безправны; право принадлежитъ только личности. И личности не имѣютъ правъ надъ личностями; онѣ не могутъ обладать и пользоваться ими; какъ сильныя, такъ и слабыя, онѣ одинаково священы другъ для друга.

Личность имѣетъ право завладѣвать вещами и, завладѣвая ими, она ихъ присвоиваетъ себѣ; этимъ вещь становится собственностью личности; она принадлежитъ одной ей и никакая другая личность не имѣетъ на нее права. Такимъ образомъ право перваго завладѣнія есть основаніе нашей внѣшней собственности; но оно предполагаетъ право личности надъ вещами и, въ концѣ концовъ, право личности, какъ источникъ и принципъ всякаго права.

Человѣческая разумная и свободная личность, которая въ силу этого принадлежитъ себѣ самой, послѣдовательно распространяется на все окружающее, присвоиваетъ и ассимилируетъ его и прежде всего свое непосредственное орудіе, тѣло, потомъ разныя незанятія ничѣмъ вещи, которыми она и завладѣваетъ первая и которыя служатъ средствомъ, матеріаломъ или сферой ея дѣятельности.

Послѣ права перваго занятія появляется право, происходящее отъ труда и производства.

Трудъ и производство не составляютъ, но подтверждаютъ и развиваютъ право собственности. Занятіе предшествуетъ труду, но оно реализуется посредствомъ труда. Пока занятіе остается одинокимъ, оно есть нѣчто абстрактное, неопредѣленное для другихъ; право, въ

основѣ котораго оно лежитъ, неясно; но когда къ занятію присоединяется трудъ, онъ опредѣляетъ его, уясняетъ, даетъ ему очевидную и достовѣрную авторитетность. Дѣйствительно, посредствомъ труда мы даемъ никому не принадлежащей вещи наши свойства; мы воплощаемся въ ней, присоединяемъ ее къ своей личности.

Это именно и дѣлаетъ уважаемой и священной въ глазахъ всѣхъ собственность, къ которой былъ приложенъ свободный и разумный трудъ человѣка. Узурпировать чью нибудь собственность, которой онъ владѣетъ въ качествѣ перваго завладѣвшаго, несправедливо, но отнять у работника землю, орошенную его потомъ, въ глазахъ всѣхъ будетъ возмутительною несправедливостью.

XV. Цѣль правительства состоитъ въ защитѣ естественныхъ правъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что естественное право основывается на единственномъ принципѣ: на святости человѣческой свободы. Естественное право въ своемъ примѣненіи къ различнымъ отношеніямъ людей и ко всѣмъ актамъ общественной жизни содержитъ и порождаетъ право гражданское. Такъ какъ въ дѣйствительности единственный субъектъ гражданского права есть свободное существо, то принципъ, преобладающій въ гражданскомъ правѣ, есть уваженіе къ свободѣ; такое уваженіе къ свободѣ называется справедливостью.

Справедливость даетъ каждому право дѣлать все, что онъ хочетъ, съ тѣмъ ограниченіемъ, чтобы это право не вредило праву другого. Человѣкъ, который пользуясь своей свободой, нарушитъ свободу другого и такимъ образомъ нарушитъ самый законъ свободы, будетъ преступникомъ. Человѣкъ всегда имѣетъ обязательства къ свободѣ, будетъ ли эта свобода его или другого. До тѣхъ поръ, пока человѣкъ пользуется свободой, не вредя свободѣ ближняго, онъ находится въ мирѣ съ собой самимъ и другими. Но если онъ покушается на свободу другихъ, равную его свободѣ, онъ беспокоитъ ихъ и безчеститъ, онъ волнуетъ и безчеститъ и себя самого, потому что онъ покушается на самый принципъ, составляющій его честь и его право на уваженіе другихъ.

Миръ есть естественное слѣдствіе справедливости, уваженіе, которое питаютъ или должны питать другъ къ другу люди на томъ основаніи, что они всѣ равны, т. е. всѣ одинаково свободны.

Понятно само собой, что миръ и справедливость имѣютъ постоянныхъ и неутомимыхъ противниковъ въ страстяхъ, порождаемыхъ тѣломъ, какъ естественныхъ врагахъ свободы, дщери духа. Всякій, нарушающій свободу, преступленъ и слѣдовательно подлежитъ наказанію, ибо человѣкъ имѣетъ не только право, но и обязанность защищать свою свободу. Этимъ обуславливается идея о подавленіи

преступленія и право наказанія. Если человѣкъ виновенъ только противъ своей собственной свободы, то онъ подлежитъ только суду разума и совѣсти; но если онъ покушается на свободу другихъ, то онъ отвѣтственъ предъ собою подобными и заслуживаетъ быть преданнымъ суду, наказывающему нарушителей справедливости и мира, враговъ общественной свободы.

Но изъ кого же долженъ состоять этотъ судъ? Кто можетъ арестовать и наказывать виновнаго? Кто будетъ облеченъ властью, необходимой для того, чтобы заставить уважать свободу, справедливость и миръ? Здѣсь именно и появляется идея о правительствѣ.

Общество есть результатъ правильнаго развитія, мирное соотношеніе всѣхъ свободъ подъ защитой ихъ взаимныхъ правъ.

Но сила, которая должна служить, можетъ также и вредить. Общественное искусство есть искусство организовать правительство такимъ образомъ, чтобы оно всегда могло дѣятельно бодрствовать для защиты учреждений, покровительствующихъ свободамъ, никогда не обращая противъ этихъ учреждений врученную ему для ихъ поддержания силу.

Принципъ и дѣль всякаго человѣческаго правительства, достойнаго этого названія, состоятъ въ покровительствѣ естественнымъ правамъ, какъ это признали двѣ современныя націи, въ высшей степени обладающія гениемъ общественной организаціи: Англія въ знаменитомъ биллѣ о правахъ и въ особенности Франція въ безсмертной деклараціи правъ человѣка и гражданина.

(„Justice et charité“).

XVI. Объ обязанностяхъ милосердія, лежащихъ на правительствѣ или объ общественномъ призрѣніи.

Правительство человѣческаго общества есть нравственная личность. У него также, какъ у индивидуума, есть сердце; оно обладаетъ великодушіемъ, добротой и милосердіемъ. Многіе законные и даже возбуждающіе всеобщее удивленіе факты не допускаютъ объясненія, если мы приведемъ функции правительства къ одной защитѣ правъ. Правительство обязано предъ гражданами, хотя и въ извѣстной лишь степени, бодрствовать надъ ихъ благосостояніемъ, развивать ихъ умъ и укрѣплять ихъ нравственность.

Но и милосердіе не избѣгаетъ того закона, который ставитъ зло рядомъ съ добромъ и осуждаетъ все благороднѣйшее и лучшее на опасности, къ которымъ ведетъ злоупотребленіе ими. Тутъ примѣнимо печальное правило: хуже всего извращеніе лучшаго. Даже справедливость, если придерживаться исключительно ее, не присоединяя къ ней милосердія, вырождается въ невыносимую суровость. Предъ-

нами страдает несчастный и развѣ наша совѣсть будетъ довольна, если мы въ состояніи доказать, что мы не были причиной его страданія? Нѣтъ, что-то говоритъ намъ, что слѣдуетъ дать ему хлѣба, помощь и утѣшеніе. Милосердіе также можетъ имѣть свои опасности. Оно имѣетъ тенденцію замѣнить дѣйствіе того, кому помогаютъ, своей дѣятельностью; оно мало по малу сглаживаетъ его личность и дѣлается нѣкотораго рода провидѣніемъ для него. Для того, чтобы быть полезнымъ другимъ, приходится импонировать имъ и такимъ образомъ рискуютъ покушеніемъ на ихъ права. Любовь, отдаваясь, порабощаетъ. Несомнѣнно, намъ не запрещено дѣйствовать на другого; мы всегда можемъ дѣйствовать на другихъ просьбами и увѣщаніями, мы можемъ также дѣйствовать и угрозами, когда мы видимъ, что одинъ изъ нашихъ собратій готовъ совершить преступное или безумное дѣйствіе. Мы даже имѣемъ право употребить силу, когда страсть побѣждаетъ свободу и уничтожаетъ личность. Такъ, напр., мы не только можемъ, но и должны помѣшать силой самоубійству нашего ближняго. Законная сила милосердія измѣряется большей или меньшей свободой и разумностью того, къ кому она примѣняется. Потому то и требуется особенная деликатность при примѣненіи этой опасной добродѣтели. Какъ точно оцѣнить степень свободы, которой обладаетъ нашъ ближній, чтобы опредѣлить, до такой степени можно замѣнить его самого при устройствѣ его судьбы? Когда мы для того, чтобы помочь слабому, завладѣваемъ имъ, можемъ ли мы быть настолько увѣрены въ себѣ, чтобы не перейти отъ любви къ подчиненной намъ личности къ любви къ самой власти? Милосердіе часто бываетъ началомъ и извиненіемъ, и всегда поводомъ, великихъ узурпацій. Для того, чтобы имѣть право предаваться милосердію, необходимо укрѣпиться продолжительнымъ упражненіемъ въ справедливости.

Я могу здѣсь указать на нѣкоторыя обязанности общественнаго милосердія, которыя и очевидны и вмѣстѣ съ тѣмъ не подвергаются никакимъ опасностямъ.

1. Государство обязано предъ гражданами, подавленными несчастіями, помощью и покровительствомъ для сохраненія и развитія ихъ физической жизни. Невозможно опредѣлить разъ навсегда и абсолютно, для всѣхъ разнообразныхъ случаевъ, полезность и даже необходимость благотворительныхъ учрежденій, по возможности частныхъ, иногда публичныхъ или созданныхъ при нѣкоторомъ вмѣшательствѣ государства. Не увеличивая чрезмѣрно количества пріютовъ для оставленныхъ дѣтей, больныхъ и безпріютныхъ стариковъ, необходимо, однако, избѣгать ихъ запрещенія, какъ этого требуетъ узкая и безжалостная политическая экономія.

2. Государство также обязано помогать и покровительствовать всякому нуждающемуся въ развитіи его умственной жизни. Богъ хо-

четь, чтобы всякая разумная природа приносила плоды. Государство ответственно за всѣ способности, погибающія отъ грубаго угнетенія. Просвѣщенное милосердіе обязано дать всѣмъ первоначальное образование, препятствующее человѣку извращать его природу и унижаться до состоянія животнаго.

3. Оно кромѣ того и въ особенности обязано давать всякому гражданину помощь и покровительство въ развитіи его нравственной жизни. Человѣкъ не только разумное, но и нравственное, т. е. способное къ добродѣтели, существо; добродѣтель еще болѣе, чѣмъ мышленіе, составляетъ цѣль его существованія, она святѣе всего святаго. Стало быть, государство часто должно давать воспитаніе дѣтямъ или въ общественныхъ школахъ или надзирать за нимъ въ школахъ частныхъ; оно обязано помогать тѣмъ, кого бѣдность лишаетъ этого благодѣянія. Государство должно открывать школы, приспособленныя къ ихъ нуждамъ и удерживать ихъ въ этихъ школахъ до тѣхъ поръ, пока они не узнаютъ, что такое Богъ, душа и долгъ; потому что человѣческая жизнь безъ полного пониманія этихъ трехъ словъ есть горестная и тяжелая загадка.

4. Милосердіе вмѣшивается даже въ наказаніе преступленій; рядомъ съ правомъ наказывать оно ставитъ обязанность исправлять. Преступный человѣкъ все таки человѣкъ; это не вещь, отъ которой слѣдуетъ избавиться, если она вредитъ; это не камень, падающій на нашу голову и бросаемый нами въ ровъ, чтобы онъ болѣе никому не вредилъ. Человѣкъ есть разумное существо, способное понимать добро и зло, раскаиваться и когда нибудь примириться съ порядкомъ. Такія истины породили сочиненія, бывшія славой конца XVIII и начала XIX вѣковъ. Беккарія, Филанжіери, Бентамъ протестовали противъ чрезмѣрной суровости уголовныхъ законовъ. Въ особенности послѣдній созданіемъ типа исправительныхъ заведеній напоминаетъ о первыхъ временахъ христіанства, когда наказаніе состояло въ искупленіи вины, позволявшемъ виновному посредствомъ раскаянія снова получить утраченное имъ положеніе. Наказывать справедливо, а исправлять милосердно. Въ какой мѣрѣ нужно соединять эти два принципа? Опредѣлить это особенно затруднительно. Несомнѣнно то, что преобладать должна справедливость. Приступая къ исправленію виновнаго, правительство узурпируетъ, хотя и съ великодушными цѣлями, права религіи; но оно никогда не должно доходить до забвенія своихъ функций и своего долга.

Вообще говоря общественная нравственность, въ двухъ составляющихъ ее элементахъ, состоитъ въ уваженіи къ правамъ другого и въ томъ, чтобы дѣлать людямъ добро, въ томъ, чтобы быть справедливыми и въ тоже время милосердными. Потому то французская революція, собравшая и увеличившая все пріобрѣтенное нравственной и политической философій, написавъ на своемъ знамени сво-

боду и равенство, присоединило къ нимъ и великое слово: братство, которое постоянно то развиваетъ самыя возвышенныя добродѣтели, то служить поводомъ для самой суровой тираніи.

Поспѣшимъ признать или, вѣрнѣе сказать, повторить, что справедливость еще болѣе, чѣмъ милосердіе, есть основаніе всякаго общества и что это основаніе безсмертно.

Права и обязанности человѣка, хотя и недавно провозглашенныя, также стары, какъ и самъ человѣкъ. Слѣдуетъ провозгласить это ради чести человѣчества. Едва человѣкъ позналъ себя, онъ призналъ себя свободнымъ существомъ и началъ уважать себя; онъ призналъ себя выше вещей и зналъ, что онъ унижится, какъ нарушая свободу другихъ, такъ и позволяя нарушать его свободу. Всегда, во все время, свобода была извѣстна и почиталась, но въ извѣстной только степени и всегда частично. Одно право признавалось уже человѣчествомъ, а другое оставалось еще въ тѣни. Святая свобода не сразу открываетъ лицо свое, она послѣдовательно поднимаетъ закрывающую ее завѣсу; но хотя она и поднимаетъ только уголокъ этой завѣсы, этого достаточно для того, чтобы сдѣлать человѣческое существованіе болѣе благороднымъ, чтобы дать человѣку убѣжденіе, что онъ дороже всего міра, въ которомъ онъ живетъ.

(Ibid.).

XVII. Философія исторіи.

Истинный міръ человѣка есть міръ свободы и истинная его исторія есть ничто иное, какъ постоянное развитіе свободы, съ каждымъ вѣкомъ все лучше и лучше понимаемой и дѣлающейся все болѣе широкой въ мышленіи человѣчества, до тѣхъ поръ, пока не настанетъ эпоха, когда все права будутъ признаны и будутъ уважаться и когда, такъ сказать, проявится самая сущность свободы.

Философія исторіи указываетъ намъ, при всехъ уклоненіяхъ, возвышающихъ и ниспровергающихъ отдѣльныя человѣческія общества, на непрерывный ходъ человѣчества къ идеальному обществу, далеко несовершенное изображеніе котораго мы пытались начертить и которое будетъ полнымъ освобожденіемъ человѣческой личности, царствомъ свободы на землѣ. Это идеальное общество никогда не осуществлялось абсолютно, потому что всякій идеалъ, осуществляясь, извращается, и тѣмъ не менѣе несмотря на такое извращеніе, составляетъ всю красоту явленій, въ которыя онъ входитъ; лучъ свѣта такого совершеннаго общества, преломляясь въ средѣ различныхъ слѣдующихъ другъ за другомъ отдѣльныхъ обществъ, даетъ имъ нѣкоторую часть своего величія и своей силы и все въ большей и большей мѣрѣ.

Человѣчество надолго успокаивается въ той формѣ свободы, кото-

рая удовлетворяетъ его. Эта форма устанавливается и удерживается лишь постольку, поскольку она пригодна для человѣчества. Никогда не бываетъ полного и абсолютнаго угнетенія, даже въ такія эпохи, которыя теперь кажутся намъ наиболѣе рабскими, потому что общественный строй въ концѣ концовъ существуетъ всегда только при согласіи тѣхъ, которые ему подчиняются. Люди не желаютъ большей степени свободы, чѣмъ такая, какую они могутъ понять и всякій деспотизмъ основывается гораздо болѣе на невѣжествѣ, чѣмъ на покорности. Такъ, не говоря о Востокѣ, гдѣ человѣкъ, едва вышедшій изъ дѣтства, не сознаетъ смысла своего существованія, т. е. не знаетъ свободы, даже въ Греціи, во времена юности человѣчества, когда оно только что начинаетъ дѣйствовать и познавать себя, рождающаяся свобода еще очень слаба и, однако, греческія демократіи довольствовались ей. Но такъ какъ сущность всего несовершеннаго состоитъ въ стремленіи къ усовершенствованію, то всякая форма существуетъ лишь извѣстное время и уступаетъ мѣсто другой, которая, разрушая первую, развиваетъ ея основу; ибо зло погибаетъ, а добро остается и прокладываетъ себѣ дорогу. Средніе вѣка, когда рабство мало по малу уступаетъ духу Евангелія, обладали уже болѣе свободою, чѣмъ античный міръ. Теперь они кажутся намъ эпохой угнетенія, потому что человѣчество не довольствуется теперь той свободою, которой оно пользовалось тогда, а ограничивать его тѣми свободами, которыя его болѣе не удовлетворяютъ, есть настоящее угнетеніе. Но самое лучшее доказательство того, что человѣчество не было угнетеннымъ въ средніе вѣка, состоитъ въ томъ, что оно выносило это угнетеніе. Только два или три вѣка тому назадъ средневѣковой строй сдѣлался тяжелымъ для человѣчества, потому въ это время на него и начинаютъ нападать. Общественныя формы, когда онѣ приспособлены къ потребностямъ времени, несокрушимы; дерзкій, осмѣливающійся покушаться на нихъ, разбивается объ ихъ твердыни; но когда общественная форма отжила свое время, когда поняли и желаютъ болѣе правъ, чѣмъ она допускаетъ, когда то, что было опорой, становится препятствіемъ, когда, наконецъ, духъ свободы и народная любовь покидаютъ форму, когда то могущественную и любимую народомъ, тогда первый, кто занесетъ руку на этого идола, оставленнаго одухотворявшимъ его богомъ, легко низвергнетъ его и превратитъ въ прахъ.

Такимъ образомъ человѣчество движется отъ формы къ формѣ, отъ переворота къ перевороту, движется среди развалинъ, но всегда впередъ. Человѣчество, также какъ и вселенная, живетъ смертію; но эта смерть кажущаяся, такъ какъ она содержитъ зародышъ новой жизни. Перевороты, разсматриваемые съ этой точки зрѣнія, не смущаютъ друга человѣчества, потому что за временными развалинами онъ видитъ вѣчное обновленіе, потому что, присутствуя при самыхъ

печальных трагедіяхъ, онъ знаетъ ихъ счастливую развязку, потому что, видя упадокъ и разрушеніе общественной формы, онъ твердо вѣрить, что будущая форма, какова бы ни была видимость, будетъ лучшей: таковы утѣшеніе, надежда, ясная и глубокая вѣра философа.

Кризисы человечества возмѣщаются печальными симптомами и мрачными явленіями. Народы, утрачивающіе свою старую форму, стремятся къ новой, не столь ясной для нихъ и она гораздо болѣе волнуетъ ихъ, чѣмъ утѣшаетъ смутными надеждами и открываемыми ей предъ ними далекими перспективами. Отрицательная сторона явлений очевидна, а положительная неясна. Отвергаемое прошлое хорошо извѣстно, а призываемое будущее покрыто мракомъ неизвѣстности. Этимъ и объясняются душевныя волненія, часто у нѣкоторыхъ доходящія до скептицизма. Неприкосновеннымъ убожищемъ противъ этихъ золъ служить философія, открывающая намъ нравственную основу и достовѣрную цѣль всѣхъ движеній въ исторіи и дающая намъ опредѣленную и вѣрную точку зрѣнія на истинное общество въ его вѣчномъ идеалѣ.

Да, существуетъ вѣчное общество въ непрестанно обновляющихся формахъ. Всѣ спрашиваютъ: куда идетъ человечество? Но гораздо лучше попытаться признать священную цѣль, которую оно должно преслѣдовать. То, что будетъ, намъ можетъ быть неизвѣстно; но къ счастію намъ извѣстно, что мы должны дѣлать. Есть принципы, достаточные для нашего руководства и сохраняющіеся среди всѣхъ испытаній жизни, среди вѣчной измѣнчивости человеческихъ дѣлъ. Эти принципы очень просты и вмѣстѣ съ тѣмъ чрезвычайно важны. Человѣкъ, даже бѣдный умомъ, если только у него человеческое сердце, можетъ понять и руководиться ими въ своей дѣятельности и они содержатъ всѣ обязанности, какія только могутъ встрѣтиться при самомъ высокомъ развитіи личности и государства. Это прежде всего справедливость, неизмѣнное уваженіе, которыя должна имѣть свобода одного человѣка къ свободѣ другого, потомъ милосердіе, внушенія котораго оживляютъ суровые уроки справедливости, не измѣняя ихъ. Справедливость есть узда человечества, а милосердіе его движущая пружина. Лишите человѣка одной изъ этихъ силъ и онъ остановится или падетъ.

Руководимый милосердіемъ и опираясь на справедливость онъ идетъ къ своему назначенію правильнымъ и сдержаннымъ шагомъ. Таковъ идеалъ, который слѣдуетъ осуществить въ законахъ, въ нравахъ и прежде всего въ мысленіи и въ философіи. Древность, не отрицая милосердія, руководилась главнымъ образомъ справедливостью, столь необходимой для демократіи. Слава христіанства состоитъ въ провозглашеніи и разпространеніи милосердія, этого свѣта среднихъ вѣковъ, этого утѣшенія въ рабствѣ, этого средства выйти изъ него.

Новое время должно соединить двойное наслѣдіе древности и среднихъ вѣковъ и такимъ образомъ увеличить сокровищницу человѣчества. Философія XIX вѣка, эта дочь французской революціи, обязана сама предъ собой выразить въ ихъ отличительныхъ свойствахъ и привести къ необходимой гармоніи эти двѣ великія стороны духа, эти два различные, но одинаково священные принципа вѣчной нравственности.

(„Justice et charité“).

ХVIII. О деклараціи правъ.

Французская революція не только дала большинству гражданъ политическіе права; она сдѣлала больше: она обезпечила всѣмъ равное пользованіе этими правами, безъ которыхъ для человѣка въ обществѣ нѣтъ ни безопасности, ни достоинства.

Она установила болѣе полную индивидуальную свободу, она осыттила, не политическое равенство, которое есть химера и нелѣпость, а гражданское равенство, которое можно осуществить, потому что оно должно существовать. Несомнѣнно, она совершила много ошибокъ и я часто указывалъ на нихъ; но ея ошибки преходящи, а ея заслуги безсмертны.

Не обращайтесь вниманія на конституцію 1791 г. и припомните удивительную декларацію правъ и обязанностей человѣка и гражданина, эту самую великую, самую святую, самую благодѣтельную страницу исторіи, какая только была написана со временъ Евангелія. Нужно ли мнѣ напомнить вамъ объ этой деклараціи—вамъ, сынамъ французской революціи? Читайте и перечитывайте ее постоянно. Въ ней содержится все, что есть безсмертнаго въ работахъ учредительнаго собранія. Конституція 1791 г. исчезла, а декларація правъ пережила всѣ конституціи; она находится во всякой изъ нихъ, ей предназначено обойти весь міръ и возродить человѣческое общество.

(„La Philosophie sensualiste“).

Ж о ф ф р у а.

Теодоръ Жоффруа родился въ департаментѣ Юрскомъ въ 1796 г.; въ 1814 г. поступилъ въ Нормальную школу, а въ 1817 г. былъ назначенъ репетиторомъ философіи. Послѣ закрытія нормальной школы въ 1822 г. онъ открылъ у себя дома частные курсы философіи, посѣщаемые избранной молодежью. Въ журналѣ «le Globe», гдѣ онъ былъ постояннымъ сотрудникомъ, появилась его знаменитая статья: «Какимъ образомъ исчезаютъ догматы». Въ 1826 г. онъ издалъ переводъ «Очерковъ нравственной философіи» Дюгальда Стюарта; въ 1828—

1836 г. переводъ сочиненій Рейда. Причисленный къ литературному факультету въ Парижѣ въ 1830 г. онъ сдѣлался экзаменаторомъ въ Нормальной школѣ. Курсъ естественнаго права, прочитанный имъ въ это время на литературномъ факультетѣ, былъ изданъ гораздо позже. Въ 1833 г. онъ былъ избранъ членомъ академіи моральныхъ и общественныхъ наукъ; а въ 1840 г. сдѣлался членомъ высшаго совѣта университета. Съ 1831 до 1838 г. онъ былъ депутатомъ округа Понтарлье. Умеръ въ 1842 г. Кромѣ упомянутыхъ работъ остались еще: *Nouveaux Melanges* и *Cours d'estetique*.

Психологія.

I. Отличіе психологіи отъ физиологіи.

Камень падаетъ—это явленіе; стало быть, на это имѣется причина—таково слѣдствіе, выводимое умомъ изъ этого явленія. Что же это за причина? Мы называемъ ее, но мы ее не знаемъ.

Дерево растетъ—это другое явленіе. Безспорно, что это явленіе имѣетъ причину и эту причину мы называемъ «растительной силой». Но этимъ я *хочу выразить только то, что я знаю*, т. е. то, что явленіе имѣетъ причину.

Я двигаю рукой. Это третье явленіе; несомнѣнно, что и это явленіе имѣетъ причину,—какова эта причина? Даже ребенокъ отвѣтитъ, что эта причина есть *я*. Но не представляетъ ли слово *я*, также какъ и слово: тяготѣніе, только знакъ для обозначенія неизвѣстной причины. Разсмотримъ этотъ вопросъ.

Когда камень падаетъ, я вижу явленіе, потомъ мой разумъ заставляетъ меня вѣрить, что на это есть причина, потомъ я даю этой причинѣ названіе; но саму причину я не знаю—вотъ и все. Когда я двигаю рукой, я также сознаю движеніе своей руки и разумъ также говоритъ мнѣ, что это движеніе должно имѣть причину и я также могу дать названіе этой причинѣ. Но все ли это? Не происходитъ ли тутъ еще чего нибудь? Конечно, происходитъ еще нѣчто и если вы хотите убѣдиться въ этомъ, повторите опытъ и наблюдайте, что происходитъ въ васъ. Вы найдете, что раньше, чѣмъ вы произвели движеніе, вы имѣли сознаніе о причинѣ, которую вы называете *я* и что вы знали, что способны произвести это явленіе; вы найдете далѣе, что въ ту минуту, когда произошло явленіе, вы имѣли сознаніе о дѣйствіи этой причины и объ энергіи, посредствомъ которой она произвела явленіе; вы найдете, наконецъ, что послѣ того, какъ произошло явленіе, вы продолжаете имѣть сознаніе объ этой причинѣ и о способности снова произвести явленіе, если это понадобится. Стало быть, этотъ третій опытъ содержать въ себѣ иные факты,

чѣмъ два первые; въ нихъ я знаю только явленіе, а причина остается мнѣ неизвѣстной; въ движеніи руки, напротивъ, я также знаю явленіе; но прежде чѣмъ оно произошло, я уже зналъ производшую его причину; во время движенія я тоже зналъ ее и послѣ него я продолжаю знать ее. Эти случаи, значить, не тождественны. Въ первомъ изъ нихъ я знаю только одинъ изъ терминовъ отношенія—слѣдствіе; причина же, остается неизвѣстной; только слѣдствіе указываетъ мнѣ на нее и я создаю слово для ея обозначенія. Во второмъ случаѣ передо мной оба термина, я не дѣлаю заключенія отъ слѣдствія къ причинѣ, я знаю и то и другую: сначала причину, потомъ слѣдствіе; я знаю не только ту и другое, но и произведеніе одного другой. Слѣдствіе преходяще, оно исчезаетъ, а причина постоянна, она остается; такимъ образомъ я продолжаю сознать причину послѣ того, какъ слѣдствіе исчезло и я началъ сознать ее раньше, чѣмъ произошло слѣдствіе.

Двойное воспріятіе двухъ терминовъ вполне свидѣлствуется всѣми этими обстоятельствами; это воспріятіе настолько постоянно, что оно не иллюзія; тогда какъ всѣ другія естественныя причины остаются мнѣ неизвѣстными, это единственная причина, которой индивидуальное существованіе не есть гипотеза, а фактъ.

Психологическія явленія замѣчаются въ насъ непосредственно сознаніемъ, тогда какъ для того, чтобы замѣтить другія, необходимо, чтобы мы, такъ сказать, вышли изъ себя самихъ и чтобы при посредствѣ сложныхъ и трудныхъ опытовъ надъ человѣческимъ тѣломъ и тѣломъ другихъ животныхъ мы сдѣлали очевидной для нашихъ чувствъ эту жизнь, которая не есть наша и о которой наше сознаніе ничего не говоритъ намъ. Это двойное различіе окончательно и глубоко раздѣляетъ двѣ отрасли знанія; невозможно, чтобы двѣ науки, имѣющія два столь различные объекта изученія, требующія различныхъ способностей и дѣйствующія различными средствами, когда нибудь отождествились. Ихъ существенное различіе въ особенности замѣчается при вынужденныхъ экскурсіяхъ каждой изъ нихъ въ область другой. Когда физиологу случается ввести въ животную жизнь психологическое явленіе, или, наоборотъ, психологу ввести въ умственную и нравственную жизнь явленіе психологическое, то въ обоихъ этихъ случаяхъ такое явленіе похоже на чужестранца, прибывшаго изъ страны, которой ни языка, ни нравовъ не знаютъ, на чужестранца, съ которымъ очень трудно имѣть дѣло.

(„Nouveaux Melanges“).

II. Мечты и сонъ.

Я полагаю, что если внимательно изучить состояніе души во время сна на основаніи многочисленныхъ и очень разнообразныхъ фактовъ,

которые можно собрать, то мы придемъ къ заключенію, что очень мало различія между этимъ состояніемъ и состояніемъ мечтаній во время бодрствованія. Когда человѣкъ молодъ и душа его полна жизненности, онъ охотно предается этимъ очаровательнымъ мечтамъ, въ которыхъ воображеніе создаетъ свой любимый и желательный міръ. Кто не помнитъ, какъ онъ наслаждался этими мечтами, точно дѣйствительностью, и, предаваясь имъ, забывалъ фантастичность компаніи, которой онъ окружилъ себя? Кто не вспоминаетъ, что онъ совершенно серьезно чувствовалъ среди выдуманныхъ приключеній и воображаемыхъ личностей всѣ эмоции, какія только можетъ доставлять дѣйствительность? Когда какое нибудь обстоятельство прерветъ эти мечтанія, мы на нѣкоторое время приходимъ въ смущеніе, какъ будто насъ разбудили внезапно отъ крѣпкаго сна; умъ нашъ не можетъ такъ скоро отдѣлаться отъ своихъ иллюзій и сразу отличить ихъ отъ дѣйствительности. Мы испытываемъ тогда такое же разочарованіе, какъ и въ томъ случаѣ, когда насъ разбудятъ во время пріятныхъ сновидѣній. Въ условіяхъ, производимыхъ чтеніемъ интереснаго романа и условіяхъ состоянія сна все одинаково, кромѣ только двухъ отличій. При мечтаніяхъ нашъ духъ становится художникомъ, онъ управляетъ воображеніемъ и сдерживаетъ его, потому что у него есть цѣль, чего нѣтъ при сновидѣніи. Кромѣ того при созданіи испанскихъ замковъ иллюзія очень рѣдко и, можетъ быть, никогда не бываетъ столь полной.

Это послѣднее различіе легко объяснимо; когда мы мечтаемъ въ бодрственномъ состояніи, наши чувства не находятся въ состояніи оглушенія, какъ во снѣ. Потому они приносятъ намъ извнѣ болѣе многочисленныя и болѣе живыя ощущенія. Хотя занятый мечтами умъ и не обращаетъ на нихъ особаго вниманія, тѣмъ не менѣе они поддерживаютъ въ немъ сознаніе его положенія. Такое сознаніе приходитъ намъ время отъ времени и при сновидѣніяхъ, въ особенности когда сонъ не особенно глубокъ, какъ это случается утромъ предъ пробужденіемъ, или когда мы не совсѣмъ здоровы. Но при глубокомъ снѣ среди ночнаго молчанія, или когда это молчаніе прерывается только знакомыми намъ звуками, внѣшнія ощущенія столь неясны, столь рѣдки и индифферентны, что ничто не развлекаетъ нашъ умъ. Тогда онъ безраздѣльно, цѣликомъ предается своимъ мыслямъ. Потому не слѣдуетъ удивляться, что тогда иллюзія полнѣе, что она бываетъ даже полной, такъ какъ никакая причина не отвлекаетъ ума и не напоминаетъ ему о дѣйствительности.

(„*Melanges philosophiques*“).

III. Покой воли во время сна и сновидѣній.

Когда нашъ духъ такимъ образомъ отдается себѣ во время сна, то онъ покоится, отдыхаетъ. Это, дѣйствительно, его отдыхъ, другого онъ не знаетъ. Его утомляетъ не дѣятельность; дѣятельность есть его сущность; потому отсутствіе дѣятельности не можетъ быть для него покоемъ, оно есть его смерть; его утомляетъ лишь направленіе его дѣятельности, концентрированіе его способностей на одномъ предметѣ. Такое концентрированіе противно его природѣ, которая состоитъ въ познаваніи съ перваго взгляда. Если бы умъ слѣдовалъ своей естественной склонности, онъ не фиксировалъ бы ни одного предмета; онъ фиксируетъ его и концентрируется только потому, что не различаетъ съ перваго взгляда. А если онъ не различаетъ сразу, то это не вина его природы, а вина его органовъ, несчастныхъ орудій, навязанныхъ ему и подобныхъ темнымъ стекламъ его тюрьмы. Такое концентрированіе, которое называется вниманіемъ, утомляетъ его, потому что оно есть усиліе, чуждое его естественнымъ движеніямъ. Такимъ же образомъ мы утомляемся, когда долго ходимъ на ципочкахъ. Потому уму пріятно возвратиться къ его естественнымъ движеніямъ и онъ остался бы навсегда при нихъ, если бы его не заставляла необходимость. Но при условіяхъ, въ которыхъ находится человѣчество, умъ не можетъ сдѣлать ничего, иначе какъ посредствомъ вниманія; онъ долженъ достигать истины также, какъ и всего остального, въ потѣ лица своего. Потому умъ днемъ работаетъ также, какъ и тѣло; когда же настаетъ ночь, онъ чувствуетъ себя также утомленнымъ, какъ и его сотоварищъ и призываемый къ покою отяжеленіемъ окружающихъ его органовъ, онъ сбрасываетъ свою волю, какъ рабъ сбрасываетъ цѣпи и свободно отдается своимъ влеченіямъ. Иногда онъ даетъ себѣ отдыхъ и во время дня, и онъ настолько сознаетъ тождество этихъ двухъ состояній, что одно изъ нихъ называетъ состояніемъ сна (*rêve*), а другое состояніемъ мечтательности (*rêverie*).

(Ibid.).

IV. Символь и его роль въ искусствѣ.

Во всемъ, являющемся предъ нами, имѣются двѣ части; одна, которую мы не видимъ, а другая, которую мы видимъ и которая возбуждаетъ въ насъ идею о первой, невидимой нами.

Стало быть, все замѣчаемое нами символично, такъ какъ все возбуждаетъ въ насъ идею о чемъ то другомъ, чего мы не замѣчаемъ.

Такимъ образомъ человѣкъ стремится понять смыслъ всего видимого, т. е. ищетъ во всемъ видимомъ невидимаго, ту основную часть

явленія, которая необходима для пониманія видимаго; онъ стремится къ опредѣленію всѣхъ встрѣчающихся ему символовъ.

Но въ опредѣленіи символовъ существуютъ различныя степени.

Первая изъ нихъ состоитъ въ пониманіи того, что если мы замѣчаемъ явленіе, то оно имѣетъ принципъ, цѣль, то, что происходитъ въ мѣстѣ и во времени; если мы замѣчаемъ свойство, то это свойство принадлежитъ субстанціи, существуетъ въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время.

До сихъ поръ о невидимомъ мы знаемъ лишь то, что оно существуетъ и ничего больше. Мы не знаемъ его сущности или знаемъ о ней очень смутно; то немногое, что мы знаемъ, состоитъ въ томъ, что слѣдуетъ различить субстанцію отъ принципа, принципъ отъ цѣли, а цѣль отъ времени и мѣста. Мы имѣемъ идею о чемъ то невидимомъ, скрытомъ за видимымъ, и мы различаемъ различныя стороны этого нѣчто, котораго не замѣчаемъ и которое находится за тѣмъ, что мы замѣчаемъ. И все же мы не знаемъ специфической сущности этихъ различныхъ сторонъ.

А именно это и хочетъ знать нашъ умъ; потому мы не останавливаемся на первой ступени и духъ идетъ дальше въ понятіи о невидимомъ, въ истолкованіи символа. Когда мы видимъ овальную форму, мы понимаемъ, что у этой формы есть принципъ, субстанція, что она существуетъ во времени и въ мѣстѣ—это первая ступень пониманія. Мы отождествляемъ тогда невидимое овальной формы съ невидимымъ формы квадратной и признаемъ, что обѣ эти формы одинаково представляютъ невидимое. Но при этомъ мы ищемъ только смысла этого невидимаго: какая особенность невидимаго, когда овальная или квадратная форма выражаетъ его? Какое состояніе бытія можетъ проявить тихій или рѣзкій звукъ, зеленый или красный цвѣтъ? За всѣми свойствами, за всѣми событіями имѣется невидимое и потому мы ставимъ вопросъ: какое именно это невидимое? Мы знаемъ, что оно есть и ищемъ, какое оно; ищемъ, какова его природа. Такова вторая ступень при опредѣленіи символа.

Такимъ образомъ подъ видимымъ мы открываемъ нравственныя свойства субстанціи. Когда мы замѣчаемъ, что на человѣческомъ лицѣ появляются извѣстныя линіи, мы признаемъ, что человѣкъ раздраженъ, недоволенъ или веселъ. И такіе символы, такіа естественныя фигуры не только находятся въ жестахъ человѣка, въ интонаціяхъ его голоса, въ движеніи его фізіономіи; у животныхъ также выражается гнѣвъ, недовольство, радость. Одни изъ нихъ кажутся существенно смѣшными, другія существенно серьезными, третьи существенно свирѣпыми. Есть даже деревья, фигуры которыхъ указываютъ печаль, а другія кажутся намъ одаренными изяществомъ и величіемъ. Даже въ нѣкоторыхъ линіяхъ также, какъ въ фізіономіи людей, въ фигурахъ животныхъ и растений, мы замѣчаемъ извѣстное

выраженіе: овальная или спиральная линия кажется намъ изящнѣе ломаной; извилистой линіи мы придаемъ другой смыслъ, чѣмъ ломаной. То, что мы сказали о формахъ, примѣнимо и къ явленіямъ, къ событіямъ, ко всему, чѣмъ могутъ проявляться вещи; такъ что во всемъ видимомъ нами имѣется невидимое и притомъ то или другое невидимое, невидимое извѣстнаго рода.

На этой второй ступени опредѣленія не всѣ символы одинаково ясны. Мы хорошо понимаемъ жесты, интонаціи голоса, движенія лица у человѣка; но когда нужно опредѣлить нравственную аналогію между извилистой линіей и извѣстнымъ душевнымъ свойствомъ, символъ затемняется. Ясность символа исчезаетъ еще болѣе, когда отъ извилистой линіи мы переходимъ къ безформенному или плохо выѣченному камню и, однако, символъ все таки что нибудь да означаетъ.

Такимъ образомъ мы à priori вѣримъ, что все есть символъ; но есть символы ясные съ перваго взгляда, а другіе становятся ясными при изслѣдованіи; есть и такіе символы, которые трудно уяснить и при изслѣдованіи.

Когда мы различаемъ символы ясные, менѣе ясные и непонятные, то слѣдуетъ различать также и точные и смутные; смутные—это не значить темные, а выражающіе только общія свойства, какъ, напр., звуки, не опредѣляющіе, когда они выражаютъ печаль, какое именно частное видоизмѣненіе печали они выражаютъ; если выражаютъ удовольствіе, то какое именно состояніе удовольствія. Формы, напротивъ, имѣютъ точность, даютъ чувствовать общее состояніе духа и кромѣ того особенности этого состоянія.

Въ видимомъ и чувствуемомъ нами мы замѣчаемъ, стало быть, знави или символы, ясные и болѣе или менѣе ясные; среди ясныхъ символовъ, относительно смысла которыхъ нельзя ошибиться, мы замѣчаемъ такіе, которые представляютъ нѣчто смутное и такіе, которые представляютъ нѣчто точное.

Для лучшаго уясненія нашей мысли перейдемъ къ примѣрамъ. Сѣверная мифологія отличается отъ южной именно тѣмъ, что первая полна смутными символами, а вторая точными. Южная мифологія для выраженія невидимаго прибѣгаетъ къ формамъ и ко всему, что есть точнаго въ естественныхъ символахъ; сѣверная же мифологія избираетъ наиболѣе неясное.

По той же причинѣ греческая поэзія отличается отъ Оссіановской. Поэзія есть лишь рядъ символовъ, представляемыхъ духу ради пониманія невидимаго. Поэзія юга для этого обращается къ точнымъ, а поэзія сѣвера къ смутнымъ символамъ, точно не опредѣляющимъ природу невидимаго. Потому то мы знаемъ все, что имѣется въ Елисейскихъ поляхъ грековъ во всѣхъ подробностяхъ; греческій гений пользуется наиболѣе выразительными изъ символовъ, доставляемыхъ

природой. Наоборотъ, мы ничего не понимаемъ въ аду Оссіана; тамъ все туманно.

Потому то имѣются искусства смутныя и точныя, смотря потому какіе символы они употребляютъ. Звукъ—символь смутный и потому музыка тоже смутное, неясное искусство. Форма—точный символъ и живопись, пользующаяся формами, есть искусство точное. Музыкой настолько же невозможно достигъ точности, насколько невозможно быть неяснымъ въ живописи.

Поэзія можетъ быть произвольно и смутной и точной; дѣйствительно, знаки рѣчи условны, они воспроизводятъ естественные символы, а такъ какъ въ природѣ есть точныя и смутныя символы, то поэтъ и можетъ по своей волѣ воспользоваться какъ тѣми, такъ и другими. Потому то поэзія можетъ быть также смутна, какъ музыка и также точна, какъ живопись.

Въ рѣчи то, что называютъ образомъ, есть представленіе невидимаго посредствомъ видимаго, посредствомъ естественныхъ символовъ. Образъ вѣренъ, когда символъ, употребляемый для обрисовки невидимаго, есть его настоящій символъ; въ противномъ случаѣ образъ ложенъ. Образы безсвязны, когда для выраженія невидимаго мы переходимъ отъ выражающаго его символа къ символу, его невыражающему, и связны, когда мы соединяемъ нѣсколько символовъ, выражающихъ это невидимое. То матеріализируютъ духовное, то спиритуализируютъ матеріальное. Сначала невидимое представляютъ матеріальными, вещественными символами, потомъ вещественную природу выражаютъ образами, заимствованными изъ духовной природы—таково одно изъ свойствъ современной поэзіи. Такъ Шатобріанъ сравниваетъ стоящій одиноко въ пустынь столбъ съ великой мыслью, являющейся въ душѣ, опустошенной временемъ и несчастіемъ. Различіе между романтическимъ и классическимъ состоитъ въ томъ, что первое предпочитаетъ точнымъ символамъ смутныя, а второе смутнымъ точныя. Романтическое есть порожденіе сѣверной поэзіи, а классическое порожденіе поэзіи древнихъ. Другое общее отличіе классическаго отъ романтическаго состоитъ въ томъ, что романтическое стремится спиритуализировать вещественную природу, а классическое матеріализировать духовную природу.

Вернемся, однако, къ истолкованію символовъ. Мы уже указали на двѣ ступени такого истолкованія. На первой ступени видимое нами открываетъ намъ невидимое. На второй мы ищемъ въ видимомъ сущность, природу невидимаго.

Но въ видимомъ иногда бываетъ настолько выразительности, что всѣ согласны относительно сущности невидимаго, символомъ котораго служитъ это видимое. Тогда символъ ясенъ, мы оставляемъ ему его естественное значеніе, довольствуемся этимъ и по этому поводу ничего больше не воображаемъ.

Когда же символъ не столь ясенъ, когда значеніе его непонятно съ перваго взгляда, тогда воображеніе своей собственной властью даетъ ему значеніе, заставляетъ его изображать что нибудь, имъ выдуманное; конечно, воображеніе сохраняетъ, насколько возможно, вѣроятность и аналогію; оно не дѣлаетъ изъ символа печали символъ радости; оно только завершаетъ значеніе символа, даетъ точному символу еще большую точность, символу необъясняющему даетъ объясненіе, которое дѣлаетъ его болѣе яснымъ—вотъ и вся работа воображенія; въ такомъ, довольно произвольномъ истолкованіи символа находится истина, если придаваемый ему смыслъ согласуется съ тѣмъ, что можно понять въ символѣ.

Кромѣ смысла, естественно имѣющагося въ видимомъ и того смысла, которое ему даетъ воображеніе, видимое получаетъ еще другой смыслъ отъ ассоціаціи идей. Объектъ предоставляется намъ въ той или другой формѣ; его форма открываетъ намъ извѣстное свойство невидимаго, т.е. существованіе чего то, предполагаемаго этимъ видимымъ; потомъ при видѣ этой формы къ идеѣ о предметѣ присоединяется другая идея, пробуждающаяся въ насъ. Такъ дымъ, выходящій вечеромъ изъ трубы, даетъ нашему духу идею объ ужинѣ и семьѣ; это и есть символъ по ассоціаціи идей.

Наконецъ, въ извѣстной религіи, въ нравахъ извѣстнаго народа бываетъ условнымъ, что извѣстныя видимыя вещи выражаютъ извѣстныя невидимыя вещи; есть условные символы, какъ есть символы по ассоціаціи идей и воображаемые.

Вообще всѣ видимыя вещи суть символы, всѣ онѣ открываютъ духу существованіе невидимаго, всѣ онѣ также опредѣляютъ сущность, природу этого невидимаго—опредѣляютъ болѣе или менѣе; наконецъ, среди тѣхъ видимыхъ вещей, которыя наиболѣе опредѣляютъ природу невидимаго, смыслъ нѣкоторыхъ опредѣляется воображеніемъ, другія по ассоціаціи пробуждаютъ извѣстныя идеи, а третьи пробуждаютъ идеи на основаніи условныхъ представленій.

Такова первичная точка зрѣнія на символы, на природу, разсматриваемую символически.

Эстетическая эмоція прежде всего требуетъ, чтобы духу являлся духъ, а потомъ чтобы этотъ духъ являлся чрезъ символъ.

Приведемъ доказательство этого положенія.

Душа можетъ быть выражена двумя способами: посредствомъ естественныхъ символовъ и посредствомъ рѣчи.

Если мы видимъ человѣка, волнующаго какой нибудь страстью, напр. гнѣвомъ, то фигура этого человѣка будетъ естественно выражать состояніе его души, его страстную эмоцію и видъ его лица необходимо будетъ дѣйствовать на насъ.

Предположите, что вмѣсто того, чтобы замѣчать такимъ образомъ гнѣвъ этого человѣка по его лицу, мы описываемъ посредствомъ

рѣчи различныя внутреннія явленія, составляющія состояніе раздра-
женнаго человѣка, тогда описаніе его гнѣва не поразитъ насъ такъ
живо, какъ поражало передача его естественными символами.

Это различіе обусловливается средствами выраженія; сначала *за-
мѣчаютъ* гнѣвъ въ знакахъ, естественно его передающихъ, потомъ
понимаютъ его въ описывающей его рѣчи, не видя его въ его есте-
ственныхъ знакахъ.

Это отличіе подобно различію фигуръ аллегорическихъ и насто-
ящихъ, истинныхъ; договоримся однако, сначала относительно зна-
ченія этихъ терминовъ.

Въ началѣ искусства скульптура для выраженія естественныхъ или
нравственныхъ силъ употребляла фигуры мужчины или женщины,
которыя она окружала различными символами, какъ указаніями этихъ
силъ; напр., справедливость изображалась женщиной съ вѣсами въ
рукахъ, весна женщиной, увѣнчанной зеленью и цвѣтами; таковы
аллегорическія фигуры. Умъ при видѣ ихъ немедленно понималъ,
что ему хотѣли сказать и тѣмъ не менѣе чувства не возбуждались
при этомъ эстетически. Искусство все болѣе и болѣе усовершен-
ствовалось; скульптура окончательно освободила фигуры отъ всѣхъ
этихъ мнимыхъ атрибутовъ и замѣнила искусственные символы есте-
ственными; въ руки справедливости перестали вкладывать вѣсы, на
ея лицѣ изображали различныя черты, отличающія фizioномію спра-
ведливаго человѣка; начали передавать естественныя и нравствен-
ныя силы естественно передающими ихъ знаками.

Между описаніемъ того или другого душевнаго состоянія и реаль-
нымъ его выраженіемъ тоже различіе, какое существуетъ между упо-
требленіемъ этихъ двухъ средствъ, которыми пользуется скульптура
для проявленія во видѣ силы. Сила, лишенная своего реального вы-
раженія, обнаженная, не волнуетъ насъ эстетически. Необходимое
условіе ея дѣйствія состоитъ въ томъ, чтобы она проявлялась по-
средствомъ своихъ естественныхъ символовъ.

Такое же различіе между анализомъ и изображеніемъ человѣческаго
сердца.

Мы можемъ рѣчью выразить состояніе человѣческаго сердца и та-
кимъ образомъ мы можемъ сдѣлать его понятнымъ; мы его анализи-
руемъ—и только. Мы можемъ кромѣ того въ рѣчи вызвать всѣ сим-
волы, посредствомъ которыхъ оно естественно выражается и такимъ
образомъ изображаемъ его; тогда мы вызываемъ эстетическую эмо-
цію. Когда натуралистъ объясняетъ намъ, какъ растительная сила
производитъ дерево, мы отличпо понимаемъ эту силу, открываемую
имъ предъ нами, мы понимаемъ ея атрибуты и слѣдствія, но при
этомъ мы не взволнованы. Напротивъ, мы взволнованы, когда ху-
должникъ представить намъ скрытую въ деревѣ силу посредствомъ
естественныхъ символовъ — посредствомъ изобилія листьевъ, по-

средствомъ блеска цвѣтовъ, изящества формы. Когда то на картинахъ въ уста изображаемыхъ личностей вкладывали ленты, на которыхъ надписывали названія ихъ страстей или ихъ намѣреній. Чтеніе такихъ надписей, нисколько не трогая насъ, однако положительно указывало, чѣмъ именно занять духъ изображенныхъ личностей. «Я хочу убить этого спящаго человѣка»—было написано на одной лентѣ. «Я сладко сплю, а этотъ человѣкъ подходитъ ко мнѣ, чтобы убить меня»—на другой. Теперь одного изображаютъ сладко спящимъ, а на лицѣ другого изображаютъ мысль объ убійствѣ. Анализъ нѣсколько похожъ на такія надписи на ленточкахъ, вложенныхъ въ уста изображенныхъ личностей. То, что происходитъ въ глубинѣ человеческого сердца, не трогаетъ насъ, когда вмѣсто того, чтобы выразить на лицѣ человѣка его душевныя волненія, ихъ описываютъ философски,—подробно и точно излагаютъ ихъ.

Именно этимъ и различаются изображеніе и анализъ, поэтъ и философъ. Этимъ различаются Мольеръ и Вовенаргъ, Мольеръ и Мариво. Мольеръ художникъ; онъ употребляетъ естественные символы, проявляющіе страсти. Вовенаргъ и Мариво философы и не трогаютъ насъ такъ, какъ Мольеръ; они анализируютъ человеческое сердце. Мариво нѣсколько болѣе художникъ, чѣмъ Вовенаргъ, потому что онъ показываетъ людей въ дѣйствіи. Для произведенія эстетической эмоціи недостаточно, чтобы сила понимала силу, чтобы душа открывалась душѣ, необходимо —и абсолютно необходимо—чтобы душа открывалась душѣ посредствомъ своихъ естественныхъ знаковъ, чтобы сила понимала силу посредствомъ естественныхъ символовъ. Нужно не только объяснить человѣка: нужно его выразить.

Въ этотъ же таится и зародышъ различія между краснорѣчіемъ и поэзіей.

Краснорѣчіе имѣетъ въ виду доказать что нибудь. Такое доказательство составляетъ его цѣль, а его доказательство состоитъ въ анализѣ фактовъ, слѣдовательно его средство—философскій анализъ. Поэзія, искусство имѣютъ цѣлью не доказательство чего либо, а выраженіе существующаго и выраженіе естественное. Когда нужно указать, что человѣкъ скупъ, художникъ не скажетъ: вотъ этотъ человѣкъ скупъ,—такъ можетъ сдѣлать ораторъ; художникъ же нарисуетъ скупость этого человѣка во всѣхъ его чертахъ, во всѣхъ его привычкахъ, во всемъ его поведеніи; художникъ, поэтъ или живописецъ трогаютъ насъ, а ораторъ насъ только убѣждаетъ. Если мы спросимъ себя: почему сила, нравящаяся намъ во внѣшнихъ предметахъ, не нравится, лишенная своихъ естественныхъ символовъ, то на этотъ вопросъ, вѣроятно, можно отвѣтить слѣдующее: мы никогда не видимъ силы лицомъ къ лицу, мы привыкли видѣть ее за матеріальными формами, облекающими и прикрывающими на землѣ всѣ силы; непосредственно и прямо мы замѣчаемъ только нашу силу.

Потому, когда намъ описываютъ происходящее внутри силы, намъ напоминаютъ о нашей собственной силѣ, насъ принуждаютъ погрузиться въ насъ самихъ, тогда какъ открывая намъ силу посредствомъ естественныхъ символовъ, намъ представляютъ такую силу, которая не есть мы, на которая похожа на насъ, силу чуждую, но съ которой мы соприкасаемся и которой симпатизируемъ.

Потому то анализируя происходящее въ человеческомъ сердцѣ, насъ поучаютъ, а не трогаютъ. Эстетическая эмоція есть фактъ вполне чувственный, потому для того, чтобы произвести ее, необходимо обращаться къ чувствамъ. Нужно пользоваться не идеями, а чувственными средствами. Идеи дѣйствуютъ лишь на умъ, а чувственные средства на чувства, хотя и достигая также ума. Идеи поражаютъ разумъ, не доходя до чувствъ, а чувственные средства поражаютъ чувства и чрезъ нихъ уже и разумъ.

Понятно поэтому, насколько ошибаются писатели, стремящіеся къ истинѣ, не заботясь о реальности. Если человѣкъ поставленъ въ извѣстное положеніе, то такой писатель подробно расскажетъ вамъ о всѣхъ противоположныхъ волнующихъ его чувствахъ, объ выносимой имъ борьбѣ, о принятыхъ имъ рѣшеніяхъ—такова манера Ричардсона и аббата Прево. Но они не тронутъ васъ. Дѣйствительно, художникъ не долженъ говорить: вотъ что происходитъ въ сердцѣ этого человѣка; онъ долженъ сказать: этотъ человѣкъ измѣнился въ лицѣ, принявъ такую то позу, на его фizioноміи послѣдовательно отразилось то-то и то-то, изъ его устъ вырвались такіе слова; тогда мы схватываемъ душу этого человѣка посредствомъ ея символовъ; мы взволнованы. Такова манера Мольера. Ричардсонъ и аббатъ Прево вѣрны философской истинѣ, а Мольеръ вѣренъ реальной истинѣ.

Страсть, предоставленная самой себѣ, страсть въ душѣ крестьянина выражается во внѣ извѣстными словами и извѣстными дѣйствіями, извѣстными выраженіями лица. Эти выраженія лица, слова и дѣйствія суть естественные символы страсти. Для того, чтобы реально изобразить страсть, нужно изобразить ее посредствомъ этихъ символовъ. Такъ и поступаетъ художникъ; иначе поступаютъ философъ или художникъ, не понимающій своего искусства. Они не представляютъ страсти при посредствѣ ея дѣйствительныхъ знаковъ, они описываютъ ея внутреннія движенія, они заставляютъ человѣка, увлекаемаго страстью, говорить, они заставляютъ его, напр., говорить: я разсерженъ, вмѣсто того, чтобы показать намъ его гнѣвъ во всѣхъ его дѣйствіяхъ, во всякомъ изъ его жестовъ. Философъ показываетъ, но не заставляетъ чувствовать. Такимъ образомъ научный или философскій духъ противоположенъ духу художника или поэта. Когда человѣкъ привыкъ констатировать существующее, онъ не умѣетъ представлять кажущееся. Философъ не можетъ остановиться на внѣшнихъ чертахъ страсти, онъ не знаетъ, что извѣстная страсть вы-

ражается известными жестами, известными словами, известными действиями; онъ знаетъ только внутреннее, основу страсти. Художникъ, напротивъ, не знаетъ основы страсти, онъ знаетъ поверхностное, внѣшнее—онъ обращаетъ вниманіе только на символъ, онъ оцѣняетъ его значеніе, онъ разсматриваетъ, какимъ образомъ внѣшнее изображаетъ внутреннее—однимъ словомъ художникъ изображаетъ человеческое сердце, а философъ изучаетъ его. Въ этомъ ихъ различіе.

Художникъ никогда не можетъ колебаться въ выборѣ естественныхъ символовъ; ему не приходится выбирать между знаніемъ и искусствомъ. Напр., живописецъ никогда не можетъ сдѣлаться философомъ, такъ какъ его единственные средства суть формы и цвѣта и такъ какъ формы и цвѣта суть естественные символы. Иногда же художникъ можетъ выбирать, какъ напр., въ поэзіи, которая можетъ показать и силу и ея символы, и внутреннія ея явленія и ея внѣшнія проявленія. Языкъ, дѣйствительно, можетъ быть и философскимъ и поэтическимъ. Потому поэтъ подвергается такимъ опасностямъ, которыхъ не знаетъ живописецъ. Послѣдній, волей не волей, останавливается на внѣшности, а первый можетъ предпочесть внутреннее внѣшнему. Потому къ поэту въ особенности и примѣнимо различіе между наукой и искусствомъ.

V. Школа идеального и школа реального. Точка отправленія первой изъ нихъ. Ея процессы: устраненіе формы; примѣненіе къ живописи, къ скульптурѣ, къ музыкѣ, къ литературѣ, къ театральному искусству. Характеръ поэзіи Расина. Точка отправленія и процессы реальной школы; уваженіе къ формѣ. Средняя школа.

Можетъ ли невидимое эстетически возбуждать насъ, если оно не облечено формами, въ которыхъ оно дѣйствительно проявляется намъ? Это чрезвычайно важный вопросъ искусства; отъ положительнаго или отрицательнаго отвѣта на него будутъ зависѣть тѣ различные правила, которымъ должны будутъ слѣдовать художники: поэты, музыканты, живописцы и скульпторы при идеализированіи и изображеніи явленій и людей.

Мы видимъ, насколько разница въ рѣшеніи поставленнаго вопроса производить разницу въ правилахъ относительно литературныхъ произведеній и созданій пластическихъ искусствъ.

За невозможностью провѣрить опытнымъ путемъ, будетъ ли дѣйствовать на насъ эстетически невидимое, лишенное формъ, вопросъ оставался нерѣшеннымъ.

Одни полагаютъ, что такъ какъ очевидно, что во внѣшнихъ предметахъ на насъ дѣйствуетъ именно невидимое, то слѣдуетъ заклю-

чить, что невидимое, лишенное его внѣшнихъ формъ, будетъ продолжать дѣйствовать и даже будетъ дѣйствовать гораздо сильнѣе.

На основаніи этого принципа поступали многіе художники всѣхъ родовъ искусства; такіе художники составляютъ школу идеальнаго.

Другіе, напротивъ, занятые преимущественно мыслью о томъ, что прекрасное, какъ условіе эстетической эмоціи, необходимо составляетъ смѣшеніе формъ и сущности, дѣйствовали въ искусствѣ на основаніи совершенно противоположнаго принципа; они составляютъ школу подражанія природѣ.

Остановимся на принципахъ этихъ двухъ школъ и на послѣдствіяхъ этихъ принциповъ.

Если вѣрно, что въ фигурѣ Аполлона Бельведерскаго насъ волнуетъ не мраморъ, не его формы и его цвѣтъ, а то, что онъ выражаетъ, т. е. душа, скрытая въ этой фигурѣ, то изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ яснѣе будетъ представляться намъ эта душа, чѣмъ яснѣе и опредѣленнѣе она будетъ выражена въ фигурѣ Аполлона, тѣмъ болѣе сильную эмоцію эта послѣдняя произведетъ на насъ.

При такой гипотезѣ, или, вѣрнѣе сказать, съ такой точки зрѣнія, формы составляютъ препятствіе для эстетической эмоціи, а не вспомогательное средство. Невидимое является намъ и дѣйствуетъ на насъ вопреки формамъ, такъ что если уничтожить формы, то духъ Аполлона будетъ дѣйствовать на нашъ духъ гораздо сильнѣе и опредѣленнѣе.

Изъ этого слѣдуетъ, что нужно насколько возможно устранить формы или абстрагировать ихъ до того, чтобы онѣ возможно опредѣленнѣе выражали невидимое и если нельзя обойтись безъ формъ въ пластическихъ искусствахъ, то нужно по крайней мѣрѣ сдѣлать ихъ настолько прозрачными, чтобы нѣкоторымъ образомъ заставить забыть о нихъ, такъ чтобы на насъ, повидимому, дѣйствовали только сущность и невидимое.

Изъ этого положенія сдѣлали выводъ, что въ искусствѣ прежде всего необходимо по мѣрѣ возможности упростить естественные знаки; потому что, упрощая ихъ, мы дѣлаемъ ихъ болѣе ясными и опредѣленными, такъ какъ они тогда въ состояніи передать намъ болѣе точную идею и кромѣ того такимъ путемъ мы ихъ освобождаемъ отъ подробностей, которыя въ природѣ ихъ затемняютъ и могутъ развлечь вниманіе нашего ума.

Подобнымъ же образомъ сдѣлали выводъ, что для достиженія возможно большей ясности необходимо ограничиться выраженіемъ одного чувства; потому что когда вниманіе концентрируется на единственномъ чувствѣ, это чувство дѣйствуетъ на насъ сильнѣе.

Изъ этого слѣдуетъ, что, напр., въ картинѣ на основаніи такого принципа слѣдуетъ пытаться воспроизвести только одно дѣйствіе и посредствомъ одной группы или даже одной только фигуры, если это

возможно; слѣдуетъ устранить всѣ подробности, ограничиться выраженіемъ только одной вещи, передать ее при посредствѣ немногихъ и простѣйшихъ чертъ, отбросить естественные и смутные знаки (символы) и прибѣгать къ знакамъ, болѣе точнымъ и болѣе яснымъ. Таково было правило, которое являлось слѣдствіемъ вышеизложеннаго принципа.

Принципы этой школы мы можемъ видѣть въ античной скульптурѣ и въ античной музыкѣ; эта послѣдняя стремится только къ ясности; посредствомъ простой мелодіи она столь ясно, насколько это возможно, выражаетъ естественныя чувства человека.

Эта же школа живописи есть школа Рафаеля и Давида, хотя между двумя этими школами въ другихъ отношеніяхъ и существуетъ огромная разница. Къ той же школѣ относится и музыка Гретри, музыка, подобная древней музыкѣ, пренебрегающая гармоніей и стремящаяся сдѣлать мелодію столь ясной, чтобы совершенно опредѣленно были понятны тѣ чувства, которыя она хочетъ выразить.

Принципъ этой школы не могъ быть доведенъ до своихъ крайнихъ послѣдствій въ искусствахъ пластическихъ, потому что эти искусства не могутъ обходиться безъ естественныхъ знаковъ; они упрощаютъ ихъ, но устранить ихъ не могутъ. Скульптура, напр., не можетъ обойтись безъ формъ, безъ линій, безъ знаковъ, которыми проявляется невидимое. Идеалистическая скульптура упрощаетъ ихъ, дѣлаетъ ихъ столь ясными, сколько это возможно, не оставляя ничего смутнаго въ чувствѣ, которое она хочетъ выразить, но унчтожить ихъ она не можетъ.

Въ литературѣ дѣло обстоитъ иначе.

Посредствомъ словъ можно одинаково излагать и невидимое и видимое. Можно отдѣлить невидимое отъ его естественныхъ формъ и представить его обнаженнымъ; и можно также изображать только внѣшнее или смѣшеніе внѣшняго и невидимаго. Посредствами рѣчи, все выражающей, можно до послѣднихъ выводовъ довести принципъ идеальнаго. Можно признать цѣлью искусства представленіе невидимаго, чистаго и освобожденнаго отъ формъ, облекающихъ его въ природѣ. Нѣкоторые и пытались сдѣлать это; они создавали метафизику человѣческаго сердца. Постоянной ихъ цѣлью было устранить идею внѣшняго человека и представить лишь его внутреннюю сторону; когда имъ приходилось изображать страсти, воспроизводить внѣшнія формы, они дѣлали это при посредствѣ простыхъ и общихъ чертъ, не входя въ подробности. Такимъ образомъ поступаетъ Расинъ. Когда какая нибудь изъ его личностей говоритъ, мы видимъ только внутреннее состояніе ея души; нѣтъ ничего, что изображало бы естественныя формы, посредствомъ которыхъ выражается во внѣ страсть, испытываемая личностью.

Представьте себѣ реальную женщину въ положеніи Федры; эта

женщина никогда не будет говорить такъ, какъ говорить Федра Расина, потому что послѣдняя занимается анализомъ происходящаго въ ней ради удобства зрителя. Авторъ не имѣлъ въ виду изобразить женщину, говорящую объ извѣстной страсти; онъ хотѣлъ только изобразить внутреннее состояніе женщины, волнуемой этой страстью. Человѣкъ, волнуемый такой страстью, естественно выразитъ ее въ извѣстной формѣ рѣчи; но эта форма рѣчи не будетъ простымъ описаніемъ внутренней страсти. Въ природѣ этого никогда не бываетъ; никогда слова человѣка, взволнованнаго страстью, не представляютъ анализа того, что въ немъ происходитъ. Въмѣсто того, чтобы заставить Федру говорить, какъ говорила бы женщина, взволнованная страстью, Расинъ заставляетъ ее описывать, что въ ней происходитъ. Онъ отдѣляетъ сущность отъ формы и беретъ только одну сущность. Таковы характерныя свойства идеалистической школы въ литературѣ.

Также какъ въ пластическихъ искусствахъ, также какъ въ литературѣ, на сценѣ существуетъ идеалистическая школа, существуетъ идеалистическая манера трагическаго и комическаго сценическаго искусства.

Можно не изучать фізіономіи и жестовъ, посредствомъ которыхъ естественно проявляется извѣстная страсть въ человѣкѣ; можно ограничиться изученіемъ того, что происходитъ въ человѣческомъ сердцѣ въ минуту страсти и потомъ стараться передать это взглядомъ и выраженіемъ лица. Предположите человѣка, взволнованнаго страстью зависти. Есть два способа сыграть эту роль: или дать своему лицу такое выраженіе, чтобы на немъ насколько возможно рельефнѣе отражалась зависть, или замѣчать, какое выраженіе при данныхъ условіяхъ будетъ имѣть лицо завистливаго человѣка. Въ первомъ случаѣ актеръ старается заставить зрителя понять, что изображаемый имъ человѣкъ завистливъ; во второмъ онъ пытается воспроизвести фізіономію завистливаго человѣка при тѣхъ или другихъ условіяхъ — а это не одно и то же, потому что жесты личности, взволнованной какой нибудь страстью, не всегда бываютъ жестами наиболѣе пригодными для передачи этой страсти; ея рѣчь не всегда бываетъ анализомъ испытываемаго ей чувства; часто даже бываетъ совсѣмъ обратно: личность, взволнованная страстью, употребляетъ всѣ усилія, чтобы не измѣнить себѣ, не выразить своей страсти ни въ лицѣ, ни жестами, ни словами. Между тѣмъ бываютъ актеры, старающіеся поскорѣй познакомить зрителей съ своей страстью, какъ будто бы никогда не бываетъ, что появляется другая страсть, противоѣдствующая главной и видоизмѣняющая ее. Таково различіе между игрой при желаніи выразить своимъ лицомъ какъ можно яснѣе испытываемую страсть, и игрой съ желаніемъ дать своему лицу вы-

раженіе, которое естественно отличает личность, волнуемую такой страстью.

Одна изъ этихъ двухъ манеръ игры принадлежитъ къ школѣ идеальнаго; именно та, которая имѣетъ цѣлью заставить зрителя ясно понять невидимое, которая не облакаетъ невидимое его естественными формами.

Рядомъ съ школой идеальнаго стоитъ другая, исходящая изъ противоположнаго принципа; эта школа, не отдавая себѣ отчета въ вопросѣ о томъ, какую роль играетъ невидимое въ эстетической эмоціи, старается подражать природѣ; она, не занимаясь сущностью, не заботясь о томъ, чтобы видоизмѣнить форму для того, чтобы сдѣлать сущность болѣе ясной, старается только о томъ, чтобы копировать природу такой, какова она есть.

Такъ, напр., для того, чтобы изобразить человѣка, взволнованнаго извѣстной страстью, натуральная школа ищетъ дѣйствительнаго человѣка, волнуемаго этой страстью и изображаетъ его со всей подробностью. Если нужно изобразить на сценѣ ту или другую личность, идеалистическая школа упроститъ ее и покажетъ намъ только главное, что бы привлечь наше исключительное вниманіе къ сущности; подражательная же школа воспроизведетъ не только главное, но и всѣ детали, даже самыя незначительныя.

Подражательная школа копируетъ природу такой, какой она представляется намъ даже случайно. Знамя этой школы дѣйствительность; ея принципъ изображать вещи такими, какими онѣ кажутся.

Она не матефизическая, какъ идеалистическая школа, которая, отдѣляя сущность отъ видимаго, показываетъ только первую и устраняетъ второе; наоборотъ, подражательная школа хочетъ передавать только форму и передаетъ ее во всѣхъ подробностяхъ. Въ ея картинахъ мы видимъ только болѣе или менѣе вѣрное подражаніе природѣ. Она не имѣетъ претензій превзойти дѣйствительность, по своему проявляетъ невидимое. Она уважаетъ существующее и добросовѣстно воспроизводитъ форму.

Такимъ образомъ изъ двухъ различныхъ принциповъ проистекаютъ два различныя направленія поэзіи.

Есть художники, стоящіе въ срединѣ между двумя школами.

Воспроизводитъ дѣйствительность, не избѣгая однако видоизмѣненія ея для того, чтобы сдѣлать выраженіе невидимаго болѣе яснымъ, но не видоизмѣняя дѣйствительности до такой степени, чтобы она стала неузнаваемой, такимъ образомъ принять манеру среднюю между двумя исключительными манерами идеалистической и подражательной школъ—такова задача этихъ художниковъ.

Они составляютъ школу, имѣющую своихъ представителей въ живописи, въ музыкѣ, въ литературѣ во всѣхъ ея родахъ.

Мораль.

VI. О нашемъ назначеніи.

Невозможно, чтобы кто бы то ни было, какъ бы легкомысленъ онъ не былъ и при какихъ бы условіяхъ не жилъ, въ теченіе долгой жизни не натолкнулся на вопросъ о своемъ назначеніи. Для того, чтобы поставить себѣ такой вопросъ, совсѣмъ не нужно быть ученымъ; пастухъ на вершинѣ горы находится лицомъ къ лицу съ природой, онъ во время своего долгаго досуга думаетъ о томъ, что существуетъ и о тѣхъ существахъ, которыя живутъ тамъ, подъ его ногами; у него также были предки, сошедшіе одинъ за другимъ въ могилу и онъ спрашиваетъ себя, почему они родились, почему они, провлачивъ на землѣ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ свое существованіе, умерли и уступили свое мѣсто другимъ, въ свою очередь тоже исчезнувшимъ и такъ далѣе, безъ конца и видимаго основанія. Пастухъ также, какъ и мы, мечтаетъ объ этомъ безконечномъ созданіи, котораго онъ только ничтожная часть; онъ также, какъ и мы, сознаетъ себя потеряннымъ въ цѣпи существъ — цѣпи, концовъ которой онъ не можетъ знать; ему случается также иногда искать отношенія между собой и пасомыми имъ животными; ему случается иногда спрашивать себя: нѣтъ ли другихъ существъ, которыя выше его и когда онъ сознаетъ свое ничтожество, онъ легко представляетъ себѣ созданія болѣе совершенныя, болѣе способныя къ счастью и окруженныя природой, болѣе пригодной для того, чтобы дать имъ это счастье и, на основаніи своего права, на основаніи права своего разума, который признается имъ ограниченнымъ и ничтожнымъ, онъ рѣшается поставить Творцу возвышенный и грустный вопросъ: зачѣмъ Ты создалъ меня и что означаетъ та роль, которую я играю здѣсь на землѣ?

(„*Melanges philosophiques*“ (1842 г.).

VII. Цѣль есть благо.

Если въ мірѣ существуютъ разумныя и свободныя существа, то очевидно, что законъ ихъ свободы состоитъ въ томъ, чтобы содѣйствовать осуществленію всеобщей цѣли какъ въ нихъ самихъ, такъ и внѣ ихъ, насколько это для нихъ возможно. И почему это такъ? Очевидно, что всякое бытіе имѣетъ цѣль; не менѣе очевидно, что благо существа есть его цѣль; потому очевидно, что если все созданіе имѣетъ цѣль, то эта цѣль есть ничто иное, какъ абсолютное благо. Однимъ словомъ въ глазахъ разума существуетъ полное,

абсолютное, необходимое равенство между идеей о цѣли и идеей о благѣ — равенство, которое разумъ можетъ понять только тогда, когда появляется принципъ конечности и которое измѣняетъ всѣ спекулятивные принципы, исходящіе изъ этого принципа, также какъ и всѣ практическія истины или соотвѣтственные нравственныя истины.

(„Cours de droit naturel“ (1842 г.) т. III).

VIII. Абсолютное благо и нравственное благо.

Цѣль человѣка, проистекающая природы ею и предполагаемая изъ его не достигается вполнѣ въ этой жизни. Знаете ли вы, въ чемъ состоитъ удовлетвореніе стремленія нашей природы? Для разума такое удовлетвореніе въ абсолютномъ познаніи; для симпатіи въ абсолютномъ единеніи и въ полной гармоніи существъ. Но совершенно очевидно, что абсолютное знаніе и полная гармонія, совершенное объединеніе существъ абсолютно неосуществимы при существующей организациі міра. И это совсѣмъ независитъ отъ общественной организациі; нельзя утверждать, что при другой общественной организациі мы достигнемъ полного и совершеннаго удовлетворенія стремленій нашей природы, какъ это утверждаетъ современная школа реформаторовъ. Нѣтъ такой общественной организациі, которая могла бы привести къ абсолютному знанію и къ полному объединенію существъ въ этомъ мірѣ. Вся работа человѣчества направлена къ этой цѣли въ различныхъ ея элементахъ; но человѣчество стремится достигнуть такой цѣли при вѣчномъ сопротивленіи вещей. Оно прогрессируетъ, но достиженіе цѣли остается невозможнымъ; цѣль выше всѣхъ его усилий. Такимъ образомъ препятствіе есть характерное свойство человѣческаго состоянія; препятствіе, встречаемое всѣми нашими способностями, работающими для удовлетворенія нашихъ стремленій, постоянно; оно находится въ самыхъ условіяхъ этого міра. Вселенная, организованная такъ, какъ она организована, есть противоположеніе различныхъ назначеній. Всякое существо въ ней ограничиваетъ другое; мы только и дѣлаемъ, что взаимно ограничиваемъ другъ друга и все искусство цивилизациі состоитъ для человѣчества только въ приведеніи къ гармоніи, въ приведеніи къ параллелизму силъ, которыя естественно совсѣмъ не параллельны другъ другу. Изъ этого слѣдуетъ, что абсолютная цѣль человѣка, проистекающая изъ его природы, неосуществима въ этомъ мірѣ; потому человѣкъ и человѣчeskій родъ явились въ этотъ міръ не для того, чтобы достигнуть осуществленія своей цѣли; потому что, еслибы они явились для этого, міръ былъ бы устроенъ такимъ образомъ, что это было бы возможнымъ. А такъ какъ этого нѣтъ, то они явились въ міръ

не для этого. Стало быть, очевидно, что цѣль настоящей жмзни не есть такая абсолютная цѣль и что первая отлична отъ второй. Остается опредѣлить, какова цѣль настоящей жизни.

При ближайшемъ разсмотрѣніи мы найдемъ, что то самое обстоятельство, что настоящее ставитъ препятствіе удовлетворенію всѣхъ нашихъ стремленій и развитію всѣхъ нашихъ способностей, порождаетъ въ насъ, создаетъ извѣстные явленія, чрезвычайно важныя для насъ и для совершенія нашихъ судебъ. Что же создается въ насъ такимъ препятствіемъ иля настоящими дѣйствительными условіями? Создается прежде всего управленіе нашихъ способностей волей и разумомъ, пробуждается въ насъ свобода и создается личность, т. е. существо, умѣющее обладать собой, пользующееся своими способностями для достиженія своей цѣли, понимающее и видящее эту цѣль. Если бы препятствіе не существовало, для насъ не только не существовало бы свободы, она не только не пробуждалась бы въ насъ, но и не было бы ни добродѣтелей, ни пороковъ, ни добра, ни зла, человѣкъ не былъ бы нравственнымъ существомъ. Дѣйствительно, въ чемъ состоитъ нравственное благо? Въ свободномъ и разумномъ исполненіи волей закона, т. е. нашего правила, нашей цѣли въ каждомъ изъ особыхъ обстоятельствъ. Это и дѣлаетъ человѣка нравственнымъ, достойнымъ. Личность съ одной стороны, нравственность съ другой проистекають изъ дѣйствительно существующихъ условій. Такъ что дѣйствительная жизнь по существу хороша, потому что она по существу дурна. Ея благо въ томъ злѣ, которое она содержитъ въ себѣ; потому что цѣной этого зла являются нравственность и личность. Если это такъ, то изъ этого проистекають два послѣдствія: первое, что цѣль этой жизни не столько въ тѣхъ шагахъ, которые мы можемъ сдѣлать къ нашей абсолютной цѣли, т. е. къ познанію, къ могуществу, къ единенію съ подобными намъ или отличными отъ насъ существами, сколько въ энергичномъ сильномъ созданіи въ насъ личности. Сдѣлаться свободными, т. е. владыками надъ самимъ собой, пользоваться этой свободой ради нашей истинной цѣли, дѣйствовать не по страсти и не по расчету, а во имя порядка, закона—такова истинная цѣль этой жизни и такая цѣль есть истинная цѣль, потому что достиженіе ея зависитъ отъ насъ, тогда какъ достиженіе другой цѣли отъ насъ независимо. (Ibid).

Контъ.

О. Контъ родился въ Монпелье въ 1798 г.; въ 1814 г. поступилъ въ политехническую школу, былъ ученикомъ С. Симона, помогалъ своему учителю при изданіи его сочиненія о «Промышленности», сотрудничалъ въ Organisateur въ 1820 г., потомъ въ Catechisme des industriels.

и въ *Producteur*. Впослѣдствіи основалъ философскую школу, именуемую *позитивизмомъ*. Въ 1832 г. былъ репетиторомъ механики и высшаго анализа, въ 1844 г. лишился этого мѣста и жилъ на пенсію, которую ему давали его ученики. Умеръ въ 1857 г. Главныя его сочиненія: *Cours de philosophie positive* (1839--1842) и *Politique positiviste* (1856).

I. Преобладающее вліяніе разума на прогрессъ. Историческое значеніе философіи.

Слѣдуетъ безъ колебаній признать важнѣйшей эволюцію интеллектуальную, какъ необходимо преобладающій принципъ всей эволюціи человѣчества. Хотя нашъ слабый разумъ несомнѣнно нуждался въ первичномъ его пробужденіи и въ постоянныхъ стимулахъ со стороны желаній, страстей и чувствъ, тѣмъ не менѣе подъ его необходимымъ руководительствомъ всегда долженъ былъ совершаться весь человѣческій прогрессъ. Только такимъ путемъ, при посредствѣ все болѣе и болѣе опредѣленнаго вліянія разума на общее поведеніе человѣка и общества, постепенное развитіе человѣческаго рода могло дѣйствительно пріобрѣсти тѣ свойства непрерывной правильности и постоянства, которыя составляютъ его глубокое отличіе отъ неяснаго, безсвязнаго развитія даже наиболѣе высокахъ изъ видовъ животныхъ, хотя наши желанія, наши страсти и даже наши первичныя чувствованія встрѣчаются у многихъ изъ нихъ, и даже во многихъ очень важныхъ отношеніяхъ у нихъ эти желанія, страсти и чувствованія гораздо сильнѣе.

Потому то всегда, со времени перваго развитія философскаго мышленія, признавали болѣе или менѣе опредѣленно, хотя всегда бездоказательно, что въ исторіи человѣческихъ обществъ главенствуетъ исторія человѣческаго духа. Даже общественное мнѣніе давно уже санкціонировало это общее положеніе, установивъ самопроизвольно во всѣхъ цивилизованныхъ языкахъ характерную синонимичность между терминами, обозначающими главное управляющее вліяніе и словами, служащими для спеціальнаго обозначенія нашего мыслительнаго органа.

На основаніи слѣдствія, менѣе понимаемаго, но одинаково неизбѣжнаго, этого принципа мы должны въ этой исторіи человѣческаго разума разсматривать главнымъ образомъ самыя общія и самыя абстрактныя понятія, которыя наиболѣе спеціально требуютъ упражненія наиболѣе существенныхъ изъ нашихъ умственныхъ способностей, органы которыхъ находятся въ передней части лобной полости. Стало быть, раціональному координированію нашего историческаго анализа необходимо должна предшествовать послѣдовательная оцѣнка основной системы человѣческихъ мнѣній относительно всей

массы явленій—однимъ словомъ должна предшествовать общая *исторія философіи*, каковы бы не были ея свойства: теологическія, метафизическія или позитивныя.

Всякая другая существенная отрасль исторіи умственного развитія, даже исторія изящныхъ искусствъ (включая и поэзію), не смотря на крайнюю важность этой отрасли исторіи, не можетъ безъ значительныхъ опасностей быть искусственно поставлена на мѣсто исторіи философіи, потому что способности выраженія, наиболее близко связанные съ аффективными способностями и органы которыхъ дѣйствительно находятся ближе къ средней части большого мозга, всегда должны были быть подчинены въ реальной экономіи общественнаго движенія способностямъ прямого пониманія, даже въ эпохи ихъ наибольшаго дѣйствительнаго вліянія.

II. Періоды прогресса. Три послѣдовательныя стадіи, чрезъ которыя проходитъ человѣческій умъ.

Истинный научный принципъ такой теоріи, какъ мнѣ кажется, вполне состоитъ въ великомъ философскомъ законѣ, открытомъ мной въ 1822 г., въ постоянной и необходимой послѣдовательности трехъ общихъ состояній: первоначальнаго теологическаго, переходнаго метафизическаго и окончательнаго позитивнаго (положительнаго), чрезъ которыя всегда проходитъ нашъ разумъ во всѣхъ родахъ спекулятивнаго мышленія.

Семнадцать лѣтъ непрерывнаго обдумыванія, обсужденія со всѣхъ сторонъ и всевозможной провѣрки этого важнаго предмета позволяютъ мнѣ утверждать безъ малѣйшаго научнаго колебанія, что различныя изслѣдованія, частичныя или общія, если только они произведены правильно, всегда приведутъ къ неопровержимому подтвержденію такого историческаго положенія, которое кажется мнѣ доказаннымъ теперь столь же полно, какъ и любой изъ общихъ фактовъ, признанныхъ въ настоящее время въ другихъ отрасляхъ естественной философіи. Со времени открытія этого закона трехъ состояній всѣ положительные ученые, сколько нибудь одаренные философскими способностями, убѣдились въ вѣрности его въ области ихъ специальныхъ знаній, хотя до сихъ поръ никто изъ нихъ опредѣленно не высказалъ этого. Единственныя дѣйствительныя возраженія, обыкновенно встрѣчаемыя мной, касались не самаго факта, а только полной всеобщности закона въ различныхъ частяхъ интеллектуальной сферы.

Хотя со времени развитія спеціальнаго философскаго мышленія основательно указывали на трудность самопознанія, тѣмъ не менѣе не слѣдуетъ придавать черезъ чуръ абсолютнаго значенія этому обще-

му замѣчанію, которое можетъ относиться лишь къ очень прогрессивному состоянію человѣческаго разума. Человѣческій разумъ, дѣйствительно, долженъ достигнуть значительной степени утонченности въ своихъ обычныхъ созерцаніяхъ, чтобы онъ могъ удивляться своимъ собственнымъ дѣйствіямъ. Если съ одной стороны человѣкъ сначала необходимо считаетъ себя центромъ всего, то онъ съ другой стороны не менѣе неизбѣжно расположенъ признавать себя всеобщимъ типомъ. Онъ не въ состояніи представить себѣ другого объясненія какихъ либо явленій, кромѣ ассимилированія ихъ, насколько это возможно, съ своими собственными дѣйствіями, единственными, существенный способъ происхожденія которыхъ онъ можетъ понять при посредствѣ естественнаго ощущенія, прямо ихъ сопровождающаго. Потому можно перевернуть обычное изрѣченіе и утверждать, что человѣкъ, наоборотъ, сначала по существу знаетъ только себя самаго; потому вся первобытная философія должна состоять главнымъ образомъ въ болѣе или менѣе удачномъ перенесеніи этого единственнаго естественнаго единства на всѣ другіе предметы, которые послѣдовательно привлекаютъ вниманіе человѣка. Послѣдующее примѣненіе изученія ви́шняго міра къ изученію собственной природы, котораго человѣкъ достигаетъ только постепенно, составляетъ самый неопровержимый признакъ его полной философской зрѣлости, еще до сихъ поръ вполне не достигнутой имъ.

Но въ началѣ совершенно противоположное направленіе господствуетъ во всѣхъ человѣческихъ теоріяхъ, на основаніи которыхъ міръ всегда подчиненъ человѣку, какъ въ сферѣ спекулятивной, такъ и въ сферѣ активной. Несомнѣнно, нашъ разумъ никогда не достигъ бы, наконецъ, совершенно нормальной раціональности иначе, какъ послѣ основнаго примиренія этихъ двухъ великихъ философскихъ направленій, до сихъ поръ враждебныхъ, но могущихъ сдѣлаться вполне дополняющими одно другое.

Какъ бы то ни было, такая гармонія, которую въ настоящее время едва можно провидѣть въ самомъ высокомъ напряженіи философскаго мышленія, не могла, конечно, никоимъ образомъ направлять первобытную естественную дѣятельность человѣческаго разума. При очевидной необходимости слѣдовать по одному изъ такихъ противоположныхъ направленій, нашъ разумъ не могъ, несомнѣнно, колебаться; даже если бы для него и былъ возможенъ выборъ, онъ долженъ былъ пойти по тому направленію, которое прямо слѣдовало изъ единственной естественно возможной точки отправленія.

Таково естественное происхожденіе теологической философіи, истинное и основное направленіе которой состоитъ въ объясненіи внутренней природы явленій и существеннаго способа ихъ происхожденія посредствомъ уподобленія ихъ, насколько это возможно, дѣйствіямъ, производимымъ человѣческой волей, на основаніи первона-

чальной склонности человѣка разсматривать всѣ существа, какъ живущія жизнью, подобной нашей жизни и даже болѣе высокой по причинѣ ея высшей энергіи.

Этотъ основной экспедіентъ настолько исключителенъ, что человѣкъ по истинѣ не могъ отказаться отъ него даже при самомъ высшемъ развитіи своего разума иначе, какъ оставивъ такіа безполезныя изслѣдованія и ограничившись только опредѣленіемъ простыхъ законовъ явленій, оставляя въ сторонѣ ихъ причины, а таковое расположеніе ума предполагаетъ, очевидно, позднѣйшую зрѣлость человѣческаго разума. Даже и теперь еще человѣческій разумъ, едва только онъ выйдетъ изъ подъ такой совершенно новой позитивной дисциплины и пытается перейти эти неизбѣжныя границы, снова невольно впадаетъ, по крайней мѣрѣ по отношенію къ сложнымъ явленіямъ, въ первоначальную сферу своихъ естественныхъ заблужденій; потому что онъ по необходимости признаетъ существенно аналогичныя цѣль и точку отправленія, приписывая происхожденіе явленій, особой волѣ, или внутренней или болѣе или менѣе внѣшней.

Чтобы ограничиться здѣсь однимъ примѣромъ, къ которому каждый легко можетъ прибавить много подобныхъ и равнозначительныхъ, мнѣ будетъ достаточно указать, въ эпоху не особенно далекую и относительно предмета достаточно простаго, на достойное памяти заблужденіе знаменитаго Мальбранша относительно основнаго объясненія математическихъ законовъ толчка твердыхъ тѣлъ. Когда такой умъ и въ вѣкъ, столь просвѣщенный, не могъ представить себѣ иныхъ дѣйствительныхъ средствъ объясненія подобнаго явленія, кромѣ формальнаго признанія непрерывной дѣятельности прямого и спеціальнаго провидѣнія, то подобный примѣръ несомнѣнно вполне неопровержимо доказываетъ неизбѣжное стремленіе къ философіи радикально теологической каждый разъ, когда мы хотимъ проникнуть до внутренней сущности явленій, слѣдуя тому общему предрасположенію, которое необходимо характеризуетъ всѣ наши позитивныя спекулятивныя размышленія.

Такая неизбѣжная спонтанейность, обусловливающая происхожденіе теологической философіи, составляетъ самое основное ея свойство и основаніе ея необходимаго и продолжительнаго преобладанія.

Въ началѣ, до тѣхъ поръ, пока господствуетъ теологическая философія, чудесъ нѣтъ, ибо все кажется чудеснымъ, какъ это неопровержимо свидѣтельствуютъ наивныя описанія античной поэзіи, въ которой самыя обыкновенныя событія смѣшиваются съ многочисленными чудесами и получаютъ чудесное объясненіе. Минерва выѣшивается и затѣмъ, чтобы поднять бичъ воина во время военныхъ игръ и затѣмъ, чтобы защитить его противъ цѣлаго войска.

III. Конечное состояніе умственной эволюціи.

Истинный предѣлъ умственной эволюціи настолько же мало подлежитъ спору, какъ и ея необходимая точка отправленія. Сколь бы необходимымъ мы не признавали первоначальное преобладаніе теологической философіи, каждый изъ основныхъ мотивовъ, объясняющихъ и оправдывающихъ ея власть надъ умами, въ тоже время указываетъ, что эта власть по необходимости временная, такъ какъ она всегда указываетъ на полную естественную гармонію этой философіи съ нуждами и потребностями, свойственными первобытному состоянію человѣчества; эти потребности не могутъ согласоваться съ такой философіей, когда общественная эволюція достигаетъ извѣстной степени развитія. Читатель легко можетъ повторить съ этой точки зрѣнія всѣ главнѣйшія вышеизложенныя соображенія и онъ долженъ будетъ признать, что, примѣняя ихъ къ очень развитому общественному состоянію, они не менѣе естественно и необходимо приводятъ къ неизбѣжному господству позитивной философіи; въ этомъ и состоитъ крайняя логическая тонкость такой аргументаціи, которой софисты столь легко могли бы злоупотреблять для того, чтобы догматически и абсолютно отрицать всякую пользу теологической философіи, къ вѣчному вреду исторической науки, которая при этомъ становится совершенно невозможной.

Несмотря на неизбѣжное первоначальное преобладаніе теологической философіи, можно утверждать, что такой способъ мышленія для нашего разума всегда былъ только печальной необходимостью, къ которой естественное предрасположеніе увлекало человѣка столь исключительно лишь вслѣдствіе радикальной невозможности лучшей философіи. Въ какой бы то ни было отрасли знанія, послѣ надлежащаго приготовленія, когда дѣлалась возможной борьба разныхъ методовъ, человѣкъ никогда не колебался все болѣе и болѣе замѣнять изслѣдованіемъ дѣйствительныхъ законовъ явленій изслѣдованіе ихъ первичныхъ причинъ, какъ изслѣдованіе, наиболѣе приспособленное и къ его дѣйствительнымъ способностямъ и къ его истиннымъ потребностямъ, хотя прежнія привычки, недостаточно устраняемыя до сихъ поръ разумнымъ воспитаніемъ, должны были, несомнѣнно, увлекать его къ временному, преходящему увлеченію своими прежними иллюзіями. Собственно говоря, теологическая философія даже во время нашего дѣтства, какъ индивидуальнаго, такъ и соціальнаго, никогда не могла быть строго универсальной, т. е. для всѣхъ порядковъ явленій наиболѣе простые и наиболѣе обыкновенные факты всегда разсматривались, какъ подчиненные естественнымъ законамъ и не приписывались произвольной дѣятельности сверхъестественныхъ агентовъ. Знаменитый Адамъ Смитъ, напр., совершенно вѣрно за-

мѣтилъ въ своихъ «Философскихъ опытахъ», что ни въ какія времена и ни въ одной странѣ не выдумали бога для объясненія тяжести. Тоже можно сказать и вообще относительно явленій, достаточно элементарныхъ и достаточно знакомыхъ для того, чтобы совершенная неизмѣняемость ихъ дѣйствительныхъ отношеній была очевидна для наименѣе подготовленнаго наблюдателя.

Элементарный зародышъ положительной философіи въ сущности настолько же первоначаленъ, какъ и зародышъ теологической философіи, хотя развиться онъ могъ только гораздо позже. Такое понятіе до чрезвычайности важно для полной рациональности нашей социологической теоріи, такъ какъ человѣческая жизнь никогда не можетъ представлять изъ себя настоящаго еозданія, а всегда постепенную эволюцію, и конечное развитіе позитивнаго духа было бы научно непонятнымъ, если бы не существовали во всѣхъ отношеніяхъ его первичные необходимые зачатки. По мѣрѣ того, какъ наши наблюденія естественнымъ путемъ расширялись и обобщались, это развитіе позитивнаго мышленія, сначала едва замѣтное, продолжалось непрерывно, хотя и медленно и оставаясь при этомъ долгое время подчиненнымъ.

IV. Аналогія между матеріальной и интеллектуальной эволюціями человѣчества.

Очень важно признать основную связь этихъ двухъ эволюцій, опредѣливъ естественное средство, которое всегда должно было существовать, сначала между духомъ теологическимъ и духомъ военнымъ, потомъ между духомъ научнымъ и духомъ промышленнымъ, а слѣдовательно и между двумя переходными функціями метафизиковъ и легистовъ. Болѣе или менѣе сильное соперничество, столь часто нарушавшее общее согласіе между теологической и военной властями, иногда скрывало отъ философовъ это основное средство. Но въ принципѣ очевидно, что истинное соперничество можетъ существовать только между различными элементами одной политической системы, вслѣдствіе того естественнаго сореизнованія, которое во всѣхъ человѣческихъ дѣлахъ должно получить тѣмъ большія распространеніе и напряженность, чѣмъ цѣль дѣлается болѣе важной и болѣе непрямою и чѣмъ въ силу этого средства болѣе опредѣленны и независимы—что, однако, никогда не препятствуетъ неизбѣжному добровольному или инстинктивному участію въ общемъ стремленіи. Когда двѣ власти, одинаково сильныя, появляются, растутъ и падаютъ одновременно, то, не смотря на различіе ихъ природы, можно быть увѣреннымъ, что онѣ необходимо принадлежать къ одному и тому же режиму, каковы бы ни были ихъ обычные споры; непрерывная

борьба сама по себѣ еще не доказываетъ радикальной несогласимости, если только она не происходитъ, напротивъ, между двумя элементами, предназначенными для исполненія аналогичныхъ функций и если, въ силу такой непрерывной борьбы, постепенный ростъ одного изъ этихъ элементовъ не совпадаетъ съ постепеннымъ паденіемъ другого. Въ сказанномъ случаѣ въ особенности очевидно, что въ какой либо политической системѣ всегда должно существовать глубокое соперничество между властью спекулятивной и властью активной, что онѣ по слабости нашей природы должны быть расположены непризнавать своей необходимой координаціи и общихъ границъ ихъ взаимныхъ атрибутовъ. Каково бы ни было среди элементовъ современного режима бесспорное сродство между наукой и промышленностью, слѣдуетъ также ожидать неизбѣжныхъ столкновений и между ними, когда ихъ общее политическое господство сдѣлается болѣе установившимся; такое столкновение уже и теперь очень ясно высказывается или антипатіей, умственной и нравственной, которую внушаетъ первой естественная подчиненность дѣятельности второй, соединенная, однако, съ неизбѣжными преимуществами богатства, или инстинктивнымъ отвращеніемъ промышленности къ абстрактности, характеризующей изслѣдованія науки и къ одушевляющей ее справедливой гордости.

Если мы устранимъ эти предварительныя возраженія, то ничто не помѣшаетъ намъ сразу и непосредственно замѣтить основную связь, естественно соединяющую теологическую и военную власти — связь, которая всегда, во всѣ времена, живо чувствовалась и уважалась всѣми выдающимися людьми, дѣйствительно обладавшими той или другой изъ этихъ властей, несмотря на все увлеченіе политическаго соперничества. И дѣйствительно, совершенно понятно, что военный режимъ не могъ бы установиться и въ особенности не могъ бы существовать, не основываясь предварительно на достаточномъ теологическомъ освященіи, безъ котораго требуемое военнымъ режимомъ подчиненіе не можетъ быть ни достаточно полнымъ, ни достаточно продолжительнымъ.

Каждая эпоха въ этомъ отношеніи налагаетъ равнозначительныя требованія: вначалѣ, когда ограниченность и близость цѣли не требуютъ абсолютнаго подчиненія ума, незначительная энергія еще несовершенныхъ общественныхъ узъ не позволяетъ обезпечить постоянное содѣйствіе иначе, какъ посредствомъ религіозной власти, которой тогда естественно бываетъ облечена военная власть; въ эпохи болѣе прогрессивныя цѣль становится настолько широкой и отдаленной и участіе во власти настолько непрямымъ, что несмотря на уже глубоко укоренившіяся привычки къ дисциплинѣ непрерывное содѣйствіе было бы недостаточнымъ и не прочнымъ, если бы оно не гарантировалось надлежащими теологическими убѣжденіями, естественно ве-

душии къ слѣпому и произвольному довѣрію по отношенію къ военачальникамъ — довѣрію, кстати сказать, слишкомъ часто смѣшиваемому съ унижительнымъ рабствомъ, которое всегда могло быть только исключительнымъ явленіемъ. Очевидно, что безъ такого близкаго соотношенія къ теологическому духу военный режимъ не могъ бы никогда совершить высшее общественное назначеніе, выпавшее на его долю въ общемъ ходѣ человѣческой эволюціи; потому то полнаго господства этотъ режимъ и могъ достигнуть только въ древности, когда объ власти необходимо концентрировались въ лицѣ одного главы. Кромѣ того слѣдуетъ замѣтить, что для основанія и утвержденія военнаго управленія, требующаго специально, по самой своей природѣ, необходимаго содѣйствія теологической, а не какой либо иной философіи, недостаточно было бы какого то ни было духовнаго авторитета. Каковы бы ни были, напр., безспорныя и существенныя услуги, оказываемыя въ настоящее время натуральной философіей военному искусству, научный духъ вслѣдствіе того, что онъ естественно стремится къ распространенію привычки раціональнаго обсужденія, естественно несогласимъ съ военнымъ духомъ; и дѣйствительно извѣстно, что постепенное подчиненіе военнаго искусства предписаніямъ настоящей, реальной науки всегда горько оплакивалось настоящими военными людьми, какъ составляющее все увеличивающійся упадокъ настоящаго военного режима. Такимъ образомъ мы достаточно уяснили въ принципѣ специальное средство свѣтской военной власти съ властью духовной теологической.

Съ перваго взгляда можно полагать, что такая координація менѣе неизбежна для политическаго господства теологическаго духа, потому что существовали общества чисто теократическія, тогда какъ намъ неизвѣстно ничего о существованіи обществъ исключительно военныхъ, хотя древнія общества почти всегда проявляли свойства и тѣхъ и другихъ въ болѣе или менѣе одинаковой степени. Но болѣе глубокое изслѣдованіе указываетъ намъ на необходимость военного режима для упроченія и въ особенности для распространенія теологической власти, развивающейся непрерывной политической дѣятельностью, что всегда инстинктивно сознавали жрецы.

Кромѣ взаимнаго основнаго средства двухъ существенныхъ элементовъ первобытной политической системы можно указать, что общія антипатіи и симпатіи также, какъ и общіе интересы, необходимо соединяются для установленія неизбежнаго согласія, столь же близкаго, какъ и естественнаго, между двумя властями, которыя вездѣ въ общемъ ходѣ человѣческой эволюціи должны исполнить одинаковое основное назначеніе, неизбежное, хотя и временное.

Основной дуализмъ современной политики по своей сущности еще болѣе очевиденъ, чѣмъ тотъ дуализмъ, который мы только что характеризовали. Теперь мы находимся въ такомъ положеніи, что съ

особеннымъ удобствомъ можемъ оцѣнить этотъ дуализмъ, именно потому, что оба элемента еще не достигли своего окончательнаго политическаго господства, хотя ихъ общественное развитіе опредѣлилось уже достаточно. Когда научная и промышленная власти пріобрѣтутъ все то политическое развитіе, которое имъ предназначено, и когда вслѣдствіе этого ихъ соперничество будетъ подобнымъ же образомъ опредѣленнымъ, тогда философія встрѣтитъ, быть можетъ, болѣе препятствій, чтобы указать имъ одинаковость ихъ происхожденія и назначенія, согласіе ихъ принциповъ и интересовъ, которыя не могли бы быть оспариваемы, если бы ихъ общая борьба противъ старой политической системы уже естественно не содержала въ себѣ неизбѣжныхъ разногласій между ними.

Невозможно вообще не признать того огромнаго вліянія, посредствомъ котораго постепенное развитіе человѣческой промышленности естественно помогаетъ прогрессивному преобладанію научнаго духа.

Такъ какъ политическое прошлое этихъ двухъ основныхъ элементовъ современной системы до сихъ поръ должно было состоять главнымъ образомъ въ постепенной замѣнѣ ими общественной силы соотвѣтствующихъ элементовъ старой системы, то по необходимости наше вниманіе устремляется преимущественно на ту помощь, которую они оказываютъ взаимно другъ другу въ дѣлѣ такой предварительной операціи. Но такое содѣйствіе, такъ сказать, критическое, уже позволяетъ намъ предвидѣть, какую силу и какое вліяніе должны пріобрѣсти эти общія узы, когда этотъ великій политическій дуализмъ будетъ въ состояніи получить, наконецъ, характеръ прямо органическаго, котораго онъ до сихъ поръ еще не имѣетъ и будетъ управлять реорганизаціей современныхъ обществъ.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Современная Англійская философія.

Гамильтонъ.

Родился въ Гласко въ 1788 г. Сначала поступилъ въ адвокатуру, но скоро оставилъ ее для профессуры. Съ 1820 по 1836 г. занималъ въ Единбургскомъ университетѣ кафедру шотландскаго права, гражданскаго права и всеобщей исторіи, а потомъ кафедру логики и метафизики. Главное его сочиненіе: *Discussions on philosophy and literature* (1852). Умеръ въ 1856 г.

I. О скрытыхъ ассоціаціяхъ.

Иногда мы замѣчаемъ, что въ нашемъ сознаніи появляется одна идея непосредственно послѣ другой, причемъ мы не въ состояніи привести этой послѣдовательности къ законамъ ассоціаціи идей. Но въ этомъ случаѣ вообще мы можемъ открыть при посредствѣ внимательнаго наблюденія, что эти двѣ идеи, хотя и не соединенныя одна съ другой, каждая соединена съ нѣкоторыми другими идеями; такъ что рядъ былъ бы правильнымъ, если бы эти посредствующія идеи заняли въ сознаніи свое мѣсто между двумя идеями, непосредственно не связанными. Предположите, напр., три идеи А, В, С; предположите далѣе, что идеи А и С не могутъ непосредственно вызывать одна другую, но и та и другая связаны съ идеей В такимъ образомъ, что А естественно вызываетъ В, а В естественно вызываетъ С. Но можетъ случиться, что мы имѣемъ сознаніе обь А и непосредственно потомъ о С. Какъ объяснить такую аномалію? Это возможно только на основаніи принципа скрытыхъ видоизмѣненій: А вызываетъ С не непосредственно, а чрезъ посредство В; но такъ какъ В не появляется въ сознаніи, мы можемъ разсматривать ее,

какъ существующую. Въ механикѣ имѣется фактъ, вѣроятно извѣстный вамъ. Если бильярдные шары поставить по прямой линіи такъ, чтобы они касались одинъ другого и если толкнуть шаръ по направленію линіи, въ которой они стоятъ, произойдетъ слѣдующее: движеніе шара не раздѣлится на весь рядъ—слѣдствія, котораго мы могли бы ожидать à priori, не произойдетъ; толчекъ передается чрезъ посредствующіе шары, остающіеся каждый на своемъ мѣстѣ, шару, стоящему въ началѣ ряда и только одинъ этотъ шаръ получаетъ отъ толчка движеніе. Кажется, что въ ходѣ мыслей происходитъ часто нѣчто подобное. Одна идея непосредственно вызываетъ въ сознаниі другую. *Внушеніе* дѣйствуетъ черезъ одну или многія идеи, которыя сами не появляются въ сознаниі. Идеи вызывающія и идеи вызываемыя соотвѣтствуютъ шару, дающему толчекъ и шару, получающему движеніе, тогда какъ посредствующія идеи, о которыхъ мы не имѣемъ сознаниа, но которыя и производятъ внушеніе, подобны посредствующимъ шарамъ, остающимся неподвижными, передавая, однако, движеніе. Я вспоминаю о поразившемъ меня случаѣ: я думалъ о Бенъ-Ломондѣ и за этой мыслью непосредственно слѣдовала мысль о системѣ образованія въ Пруссіи. Невозможно было представить себѣ связи этихъ двухъ идей. Тѣмъ не менѣе нѣкоторое размышленіе объяснило мнѣ такую аномалію. Въ послѣдній разъ, когда я поднимался на эту гору, я на ея вершинѣ встрѣтилъ нѣмца и хотя я не имѣлъ сознаниа о членахъ ряда, посредствующихъ между Бенъ-Ломондомъ и прусскими школами, такіе члены несомнѣнно существовали—Германецъ—Германія—Пруссія, и мнѣ было необходимо только возстановить ихъ, чтобы уяснить себѣ связь крайнихъ членовъ.

(„Lectures on Metaphysics“ 1).

II. Идея причины и принципъ причинности.

Когда мы узнаемъ о началѣ существованія какой либо вещи, мы принуждены на основаніи законовъ нашего разума вѣрить, что у ней есть причина. Но что означаетъ это выраженіе: имѣть причину? Если мы анализируемъ нашу мысль, мы найдемъ, что это значитъ просто то, что такъ какъ мы не можемъ понять начала новаго существованія, то необходимо, чтобы все появляющееся существовало и раньше въ какой нибудь другой формѣ. Мы совершенно неспособны представить себѣ, чтобы сумма существованія могла увеличиваться или уменьшаться. Съ одной стороны мы неспособны представить себѣ, чтобы ничто сдѣлалось чѣмъ нибудь, а съ другой, чтобы что нибудь сдѣлалось ничѣмъ. Когда говорятъ, что Богъ создалъ изъ ничего, мы представляемъ себѣ это такъ, что Онъ извлекъ бытіе изъ Себя Самого; мы разсматриваемъ Творца какъ причину вселенной. Афоризмъ:

ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti выражаетъ въ самой чистой формѣ интеллектуальный феноменъ причинности.

Понятно поэтому, что слѣдствие и его причины суть абсолютно одно и тоже. Мы вѣримъ, что причины содержатъ въ себѣ все, что имѣется въ слѣдствіи и что слѣдствие не содержитъ въ себѣ ничего большаго, чѣмъ не содержалось бы въ причинахъ. Примѣръ: соль есть слѣдствие соединенія кислоты и щелочи. Мы не можемъ представить себѣ, чтобы въ этомъ соединеніи прибавилось что нибудь новое и точно также мы не можемъ представить себѣ, чтобы въ немъ что нибудь и убавилось. Другой примѣръ: порохъ есть слѣдствие смѣшенія сѣры, угля и нитра, а эти три вещества суть слѣдствія, результаты простѣйшихъ составныхъ веществъ, существованіе которыхъ извѣстно или можетъ быть представлено себѣ. Но мы не можемъ представить себѣ, чтобы въ этомъ рядѣ комбинацій чтобы то ни было начало существовать вновь. Мы вынуждены допустить, что порохъ содержитъ такую же сумму существованія, какую содержали его элементарныя составныя части раньше соединенія. Подождемъ этотъ порохъ. Можемъ ли мы представить себѣ, чтобы существованіе уменьшилось разрушеніемъ одного изъ прежде существовавшихъ элементовъ, или увеличилось прибавленіемъ какого либо элемента, раньше не существовавшего въ природѣ? *Omnia mutantur, nihil interit*—вотъ что мы думаемъ, вотъ что мы должны думать. Таково мыслительное явленіе причинности; мы необходимо отрицаемъ, чтобы объектъ, который, повидимому, началъ существовать, въ дѣйствительности начался; мы необходимо отождествляемъ его настоящее существованіе съ его прошлымъ существованіемъ.

Мы неспособны представить себѣ, чтобы къ суммѣ существованія могъ быть прибавленъ или отъ нее могъ быть отнятъ хоть одинъ атомъ. Сдѣлайте опытъ. Составьте понятіе о вселенной; можете ли вы послѣ этого представить себѣ, что количество существованія, сумма котораго есть вселенная, увеличилось или уменьшилось. Вы можете столь же ясно представить себѣ созданіе міра, какъ и созданіе атома. Но что такое созданіе? Это не переходъ отъ ничто къ чему нибудь. Наоборотъ, созданіе познается и понимается нами, какъ развитіе новой формы бытія посредствомъ *fiat* Бога. Представьте себѣ самый моментъ созданія. Можемъ ли мы представить себѣ, что чрезъ минуту послѣ того, какъ вселенная сдѣлалась очевиднымъ бытіемъ, въ ней и въ ея Творцѣ, взятыхъ вмѣстѣ, оказалось большая сумма бытія, чѣмъ было въ предшествоващій моментъ въ единомъ Божествѣ? Этого представить себѣ мы не можемъ. То, что я говорю о нашихъ понятіяхъ о созданіи, вѣрно и по отношенію къ нашимъ понятіямъ объ уничтоженіи. Мы не можемъ понять дѣйствительнаго уничтоженія; мы не можемъ представить себѣ, чтобы что нибудь перешло въ состояніе небытія.

III. Непознаваемость абсолютнаго.

Безконечное или абсолютное положительно не могутъ быть понимаемы. Понять ихъ возможно только абстрагируя самыя условія, при которыхъ реализуется мысль; слѣдовательно, понятіе о безусловномъ есть понятіе отрицательное, отрицаніе самого понимаемаго. Напримѣръ, съ одной стороны мы не можемъ представить себѣ положительно ни абсолютнаго цѣлаго, т. е. цѣлаго настолько большого, чтобы мы не могли представлять его себѣ частью еще большаго цѣлаго, ни абсолютной части, т. е. столь малой части, чтобы мы не могли представлять ее себѣ цѣлымъ, дѣлимымъ на еще болѣе мелкія части. Съ другой стороны, мы не можемъ положительно представить себѣ или вообразить или уяснить себѣ (такъ какъ тутъ разумъ и воображеніе совпадаютъ) безконечнаго цѣлаго, потому что мы могли бы это сдѣлать только произведя мыслью безконечный синтезъ всего конечнаго, а для этого потребовалось бы безконечное время; по той же причинѣ мы не можемъ мысленно прослѣдить безконечную дѣлимость частей. Результатъ будетъ тотъ же, примѣнимъ ли мы методъ къ ограниченію въ пространствѣ, во времени или въ степени. Безусловное отрицаніе и безусловное утвержденіе ограниченія, или, говоря иначе, безконечное и абсолютное, въ настоящемъ смыслѣ этихъ терминовъ, для насъ непонятны.

Кантъ ясно доказалъ, что идея безусловнаго не можетъ имѣть объективной реальности, что она не даетъ намъ никакого реальнаго познанія, что она заключаетъ въ себѣ самыя неразрѣшимыя противорѣчія; но онъ долженъ бы былъ указать, что безусловное не имѣетъ и объективнаго примѣненія, ибо въ дѣйствительности оно не имѣетъ субъективнаго утвержденія; что оно не даетъ никакого реальнаго познанія, потому что оно не содержитъ въ себѣ ничего, чтобы было понятнымъ; что оно противорѣчитъ себѣ самому, потому что оно не простое или положительное понятіе, а только рядъ отрицаній. Оно—отрицанія условнаго въ его противоположныхъ крайностяхъ, соединенныя вмѣстѣ просто узами языка и ихъ общимъ свойствомъ непонятности, невыразимости.

Такъ какъ условное есть единственный возможный объектъ познанія и положительнаго мышленія, то мышленіе предполагаетъ необходимо обусловленность. Мыслить—значитъ обусловливать, и условное ограниченіе есть основной законъ возможности мышленія. Дѣйствительно, также какъ собака не можетъ прыгнуть выше своей тѣни и (возьмемъ болѣе благородный примѣръ) орелъ не можетъ улетѣть изъ атмосферы, которая его поддерживаетъ, такъ и умъ не можетъ выдти изъ этой ограниченной сферы, внутри которой и чрезъ посредство которой исключительно и реализуется возможность мышленія. Мысль можетъ быть направлена только на условное, потому

что, какъ мы сказали, мыслить просто значить обуславливать. Абсолютное понимается только, какъ отрицаніе познаваемости и все, что мы познаемъ, извѣстно намъ какъ *отъвоенное отъ пустаго и безформеннаго безконечнаго*.

Конечно, нѣтъ ничего столь удивительнаго, какъ сомнѣніе въ томъ, что мышленіе имѣетъ отношеніе только къ одному условному. Мысль не можетъ подняться выше сознанія, а сознаніе возможно только при посредствѣ антитезы субъекта и объекта мышленія, извѣстныхъ только по ихъ соотношеніямъ и по ихъ взаимному ограниченію; кромѣ того все, что мы знаемъ о субъектѣ или объ объектѣ, о духѣ или о матеріи, есть только познаніе частнаго, множественнаго, различнаго, видоизмѣненнаго, феноменальнаго. Что касается до насъ, то слѣдствіемъ этого положенія мы признаемъ, что философія невозможна, если мы будемъ называть такъ что либо иное, кромѣ знанія объ условномъ. Мы признаемъ, что, исходя изъ частнаго, мы никогда не можемъ, даже въ самыхъ высокихъ изъ нашихъ обобщеній, подняться выше конечнаго, что наше познаніе, какъ о духѣ, такъ и о матеріи, не можетъ быть ничѣмъ большимъ, какъ познаніемъ относительныхъ проявленій бытія, само по себѣ недоступнаго для философіи—и высшая степень мудрости состоитъ въ признаніи этого. Это, говоря словами Св. Августина, *cognoscendo ignoratur* и *ignoratione cognoscitur*.

Во первыхъ, имѣть познаніе можно только тогда, когда имѣется нѣсколько терминовъ, когда по крайней мѣрѣ имѣются воспринимающій и воспринимаемое, познающій и познаваемое. Но это необходимое условіе познанія: различіе и множественность, несогласимо съ смысломъ абсолютнаго, которое, будучи абсолютно всеобще, есть абсолютно едино. Абсолютное же единство равнозначительно абсолютному отрицанію множественности и различія. Условіе, при которомъ существуетъ и должно познаваться абсолютное, и условіе, при которомъ разумъ можетъ познавать, несогласимы. Дѣйствительно, если мы предположимъ, что познаніе Абсолютнаго возможно, то оно должно отождествиться 1) съ познающимъ субъектомъ, или 2) съ познаваемымъ объектомъ, или 3) съ различіемъ субъекта и объекта. Первая и вторая изъ этихъ гипотезъ противорѣчатъ Абсолютному, потому что въ этомъ случаѣ Абсолютное предполагается извѣстнымъ, или какъ отличное отъ познающаго субъекта, или какъ отличное отъ познаваемаго объекта. Говоря иначе, утверждаютъ, что Абсолютное извѣстно, какъ абсолютное единство, т. е. какъ отрицаніе всякой множественности, тогда какъ самый актъ его познанія предполагаетъ множественность, какъ условіе возможности этого акта. Съ другой стороны, третья гипотеза есть противорѣчіе множественности разума; дѣйствительно, если субъектъ и объектъ сознанія извѣстны, какъ единое, то множественность терминовъ не будетъ уже необходимымъ условіемъ разума. Стало быть, неизбежна альтернатива: или Абсо-

лютное не можетъ быть познаваемо и понимаемо, или Творецъ ошибочно подчинилъ мышленіе условіямъ множественности и различія.

Во вторыхъ, для того, чтобы Абсолютное было доступно нашему познанію, мы обязаны представлять его въ формѣ абсолютной причины; но причинность есть отношеніе; стало быть Абсолютное есть относительное. Кромѣ того то, что существуетъ, какъ причина, существуетъ лишь ради чего нибудь другого, не имѣетъ въ себѣ самомъ своей цѣли и есть только средство для достиженія цѣли. Стало быть, слѣдствіе, разсматриваемое абстрактно, выше причины. Изъ этого слѣдуетъ, что абсолютная причина зависитъ отъ своего слѣдствія, отъ котораго она и получаетъ свое совершенство и даже свою реальность. Дѣйствительно, поскольку вещь существуетъ необходимо, какъ причина, она не довольѣтъ вполнѣ себѣ самой, потому что тогда она зависитъ отъ слѣдствія, какъ отъ условія, которое одно и позволяетъ ей реализовать свое существованіе; то, что существуетъ абсолютно, какъ причина, существуетъ для реализаціи своего существованія въ абсолютной зависимости отъ слѣдствія. И дѣйствительно, абсолютная причина существуетъ только въ своихъ слѣдствіяхъ; она никогда не *есть* и всегда *происходитъ*, ибо это есть бытіе *in potentia*, а не бытіе *in actu*. Стало быть Абсолютное есть нѣчто несовершенное.

(„Разсужденія“).

Бентамъ.

Родился въ Лондонѣ въ 1748 г., въ возрастѣ 12 лѣтъ прочелъ книгу Гельвеція о «Духѣ» и сдѣлался съ тѣхъ поръ приверженцемъ этого философа. Учился въ Оксфордскомъ университетѣ, сдѣлался замѣчательнымъ юристомъ, подвергалъ энергической критикѣ англійское законодательство, посвятилъ Франціи большинство своихъ сочиненій, сообщилъ Учредительному собранію множество новыхъ идей о судебной организаціи, о колоніяхъ и налогахъ, получилъ отъ Конвента званіе французскаго гражданина, предлагалъ Польшѣ, Россіи, Соединеннымъ Штатамъ составленіе кодекса. Умеръ въ 1832 г. Главныя его сочиненія: «Теорія наказаній и вознагражденій», «Трактатъ о гражданскомъ и уголовномъ законодательствѣ». «Деонтологія или наука о нравственности».

I. Вычисленіе наслажденій и моральная арифметика.

Всякое удовольствіе есть прежде всего благо и его слѣдуетъ искать; точно также всякое страданіе есть зло и его слѣдуетъ избѣгать. Когда вкусивъ наслажденіе, мы ищемъ его, то уже одно это доказываетъ, что оно хорошо.

Всякое дѣйствіе, доставляющее наслажденіе, хорошо помимо его послѣдствій.

Всякое дѣйствіе, доставляющее наслажденіе безъ какого либо тяжелаго результата, есть чистый выигрышъ для счастья; всякое дѣйствіе, непріятные результаты котораго меньше, чѣмъ пріятные, хорошо въ той степени, въ какой велика разниа въ сторону счастья.

Каждый не только лучшій, но и единственный компетентный судья того, что доставляетъ ему страданіе или наслажденіе.

Говорить: «если я сдѣлаю это, то не получу никакого излишняго удовольствія, а потому и вы не получите никакого излишняго удовольствія, если это сдѣлаете»—есть чистое безуміе и притомъ дерзость.

Оставляя въ сторонѣ всякія соображенія о будущихъ возможностяхъ, продолжительность свободнаго и привычнаго исполненія человѣкомъ какого нибудь дѣйствія есть доказательство, что это дѣйствіе для него производитъ излишекъ чистаго добра и потому его слѣдуетъ искать. Подъ именемъ «свободнаго исполненія дѣйствія», мы разумѣемъ дѣйствіе, которое по своей природѣ не можетъ быть предметомъ награды и наказаній, исходящихъ изъ посторонняго источника.

Для того, чтобы оправдать утвержденіе, что извѣстное дѣйствіе дурно, необходимо, чтобы утверждающій не только могъ доказать, что изъ дѣйствія выйдетъ зло, но и то, что и сумма зла, производимая дѣйствіемъ, больше суммы добра.

Если вслѣдствіе ложнаго представленія о послѣдствіяхъ или вслѣдствіе ошибочнаго разсужденія и еще больше вслѣдствіе страха физическаго, нравственнаго, политическаго или религіознаго наказанія воспрещаютъ человѣку пользоваться удовольствіемъ, то приносятъ ему убытокъ, сумма котораго равна излишку наслажденія, котораго его лишаютъ.

Цѣнность страданій и наслажденій можетъ быть опредѣлена ихъ напряженностью, ихъ продолжительностью, ихъ несомнѣнностью, ихъ близостью и объемомъ. Напряженность, продолжительность, близость и несомнѣнность имѣютъ отношеніе къ личности, а объемъ къ массѣ личностей, подвергающихся вліянію наслажденій и страданій. Излишекъ нѣкоторыхъ изъ этихъ свойствъ можетъ уравновѣсить недостатокъ другихъ.

Наслажденіе или страданіе можетъ быть производительнымъ или безплоднымъ. Наслажденіе можетъ производить наслажденія, страданія, или и тѣ и другія; точно также и страданіе можетъ производить наслажденія, страданія, или и тѣ и другія. Деонтологія¹⁾ должна взвѣснить всѣ эти результаты и начертать линію поведенія, котораго слѣдуетъ держаться.

¹⁾ Деонтологіей Бентамъ называетъ науку о нравственности.

Такимъ образомъ оцѣнка страданія или удовольствія должна дѣлаться тѣмъ, кто наслаждается или страдаетъ. Только неблагоразумная и недумаящая толпа любитъ ссылаться на свой опытъ и на свои наблюденія и не вѣрить словамъ неизвѣстныхъ ей лицъ.

Стало бытъ, дѣло моралиста состоитъ въ подведеніи подъ рубрики страданія или наслажденія всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, чтобы рѣшить объ ихъ свойствахъ, какъ о приличныхъ или неприличныхъ, какъ о порокахъ или добродѣтеляхъ. И дѣйствительно, изслѣдуя это дѣло, мы найдемъ, что съ самаго начала люди часто, незамѣтнымъ образомъ и противъ своей воли, примѣняли такой утилитарный критерій къ своимъ дѣйствіямъ въ то самое время, какъ они яростно нападали на него.

Правда, встрѣчались люди, которые, нанося себѣ самимъ страданія, воображали, что они совершаютъ благоразумное и добродѣтельное дѣйствіе. Но все таки ихъ мотивы были такими же, какъ и у всѣхъ другихъ; среди самоистязаній они рассчитывали на счастливый результатъ. Они думали, что на почвѣ настоящихъ страданій должна вырости жатва будущихъ наслажденій и въ ожиданіи этой жатвы, которую они представляли себѣ изобильной и безконечной, они находили наслажденіе. Они утверждали также, что терпѣніе есть добродѣтель, что храбрость есть тоже добродѣтель и что справедливый человѣкъ будетъ вознагражденъ за нихъ. Они повидимому не понимали того, что Божество, если Оно справедливо и благостно, не захотѣло бы, чтобы какая либо часть счастія приносилась бесполезно въ жертву, чтобы выносилось бесполезно какое нибудь страданіе; ихъ аскетизмъ былъ утилитаризмомъ на изнанку. Они воображали, что одобряютъ тѣ дѣйствія, которыя ведутъ къ страданію и неодобряютъ другія дѣйствія именно потому, что они доставляютъ счастье.

II. Критика идеи добродѣтели.

Добродѣтель есть глава громадной семьи, члены которой суть различныя добродѣтели. Она представляется воображенію матерью, за которой идетъ слѣдомъ многочисленное потомство. Названіе (*la vertu*) заимствовано изъ латинскаго языка и такъ какъ оно женскаго рода, то образъ ея, естественно представлявшійся уму, есть образъ матери, окруженной дочерьми. Названіе влечетъ за собой идею о существованіи, но добродѣтель есть только существо, имѣющее бытіе въ разумѣ, существо фиктивное. (Какъ!—скажутъ на это—отрицать существованіе добродѣтели? Добродѣтель пустое слово! Добродѣтель ничто! Какое кошунство! Какое же мнѣніе этотъ человѣкъ имѣетъ о человѣческой природѣ? Какого же добра, какого полезнаго поученія можно ожидать отъ него? Если добродѣтель воображаемое существо, то такое же

воображаемое существо и порокъ, и такъ они оба становятся на одинъ уровень, оба они продукты воображенія и потому безразличны. Часто именно подобнымъ образомъ относятся къ новымъ формуламъ, хулять и отвергають ихъ; но умъ можетъ составить ясную и положительную идею только тогда, когда онъ отдѣлитъ дѣйствительное отъ фиктивного).

Названіе: добродѣтель не можетъ допустить то, что обыкновенно понимаютъ подъ опредѣленіемъ, которое всегда должно относиться къ какому нибудь родовому названію. Тѣмъ не менѣе его можно объяснить при посредствѣ его производныхъ и слова: *добродѣтельное дѣйствіе, добродѣтельная привычка, добродѣтельное расположеніе* представляютъ уму опредѣленное дѣйствіе.

Когда человѣкъ говоритъ о дѣйствіи, что оно добродѣтельно, онъ хочетъ только выразить свое мнѣніе, что это дѣйствіе заслуживаетъ его одобренія и тогда представляется вопросъ: на чемъ основывается это мнѣніе?..

При внимательномъ разсмотрѣніи мы убѣждаемся, что основа мнѣнія различна и измѣняется смотря по мѣсту, такъ что было бы затруднительно дать удовлетворительный отвѣтъ. Если отвѣты и вѣрны, то они различаются одинъ отъ другого и для того, чтобы соединить всѣ сложные и безчисленные отвѣты, пришлось бы предаться безконечнымъ изслѣдованіямъ, географическимъ и историческимъ. Такимъ образомъ, когда спрашиваютъ: почему извѣстное дѣйствіе добродѣтельно или въ чемъ состоитъ добродѣтельность дѣйствія, то при внимательномъ разсмотрѣніи единственнымъ отвѣтомъ на столь важный вопросъ будетъ такой: это дѣйствіе добродѣтельно потому, что я считаю его таковымъ и его добродѣтельность состоитъ въ томъ, что я имѣю о немъ хорошее мнѣніе.

III. Утилитарная добродѣтель.

Одобреніе опредѣляется стремленіемъ дѣйствія къ увеличенію счастья; неодобреніе тенденціей дѣйствія уменьшить счастье.

Попытаемся развить этотъ принципъ. Всякій разъ, когда будетъ имѣться доля счастья безъ примѣси зла, появится и одобреніе, хотя оно не будетъ еще необходимо доказательствомъ добродѣтели. Добродѣтель предполагаетъ усиліе, побѣду надъ препятствіямъ, имѣющую результатомъ нѣкоторую сумму счастья. Дѣйствительно, въ мірѣ можетъ существовать много добра, которое совсѣмъ не слѣдствіе добродѣтели. Но тамъ, гдѣ нѣтъ въ концѣ концовъ излишка счастья, нѣтъ и добродѣтели.

Такъ какъ свойство добродѣтели состоитъ въ ея способности порождать счастье и такъ какъ всякое счастье составляется изъ нашего

личнаго счастья и изъ счастья другого, то достиженіе нашего счастья есть благоразуміе, а достиженіе счастья другого есть дѣятельное благоволеніе. Такимъ образомъ древо добродѣтели раздѣляется на два большіе ствола, на которыхъ и растутъ всѣ другія ея вѣтви.

Ясную идею о добродѣтели и о порокахъ мы можемъ составить только при посредствѣ идеи о страданіи и о наслажденіи. Какъ ни знакомы намъ эти названія, все то въ ихъ значеніи, чего нельзя привести къ закону ихъ отношенія съ счастьемъ и несчастьемъ, будетъ и должно быть неяснымъ и неопредѣленнымъ.

Стало бытъ, дѣйствіе можетъ считаться добродѣтельнымъ или порочнымъ лишь постольку, поскольку оно производитъ счастье или несчастье. Добродѣтель и порокъ бесполезныя качества, если не оцѣнивать ихъ по ихъ вліянію на созданіе удовольствія и страданія; эти слова представляютъ фиктивные сущности, о которыхъ говорятъ, какъ о реальныхъ вещахъ для того, чтобы рѣчь была понятной; безъ такихъ фикцій было бы невозможно вести разсужденіе объ этихъ предметахъ. Только примѣненіе деонтологическаго принципа можетъ помочь намъ открыть, не сообщаются ли намъ употребленіемъ подобныхъ выраженій ложныя впечатлѣнія и послѣ внимательнаго изслѣдованія мы находимъ, что добродѣтель и порокъ суть представленія двухъ качествъ: благоразумія и дѣятельнаго благоволенія и ихъ противоположностей, съ различными видоизмѣненіями, вытекающими изъ нихъ и относящимися сначала къ намъ, а потомъ ко всему тому, что не есть мы.

Если бы слѣдствіемъ добродѣтели было уменьшеніе или уничтоженіе наслажденія, то единственнымъ приличествующимъ ей названіемъ были бы злоба и безуміе — злоба, поскольку она вліяла бы на другого и безуміе по отношенію къ тому, кто ей обладаетъ. Точно также, если бы порокъ порождалъ наслажденіе и уменьшалъ страданіе, то онъ заслуживалъ бы, чтобы его называли мудростью и благожелательствомъ.

Добродѣтель состоитъ въ предпочтеніи, оказываемомъ большому благу по сравненіи съ меньшимъ; но она призывается къ дѣятельности и тогда, когда ея присутствіемъ увеличивается большое благо, а ея отсутствіемъ уменьшается большее. Въ сферѣ личнаго поведенія она состоитъ въ пожертвованіи настоящей склонностью отдаленной личной наградѣ. Въ общественной сферѣ она есть пожертвованіе чело-вѣкомъ своимъ наслажденіемъ ради полученія большей суммы наслажденій для себя самого, при чемъ онъ служитъ и интересамъ другихъ. Пропорціонально способности чело-вѣка управлять своими желаніями сопротивленіе ихъ импульсамъ становится все менѣе и менѣе труднымъ, такъ что у нѣкоторыхъ всякая трудность исчезаетъ.

Напримѣръ, въ молодости чело-вѣкъ пріобрѣлъ склонность пить или вкусъ къ какой нибудь особенной пищѣ. Если онъ потомъ най-

детъ, что эта пища не годится для него, то мало по малу недомоганіе, сопровождающее удвѣтвленіе его желаній, дѣлается столь частымъ и столь постоянно представляется его памяти, что ожиданіе несомнѣннаго будущаго страданія пріобрѣтаетъ силу, достаточную для преодоленія впечатлѣнія настоящаго наслажденія. Идея о большемъ, хотя и отдаленномъ, страданія устраняетъ идею о меньшемъ, но настоящемъ, наслажденіи. Такимъ образомъ въ силу ассоціаціи идей то, что было раньше предметомъ желанія, становится предметомъ отвращенія, а съ другой стороны то, что раньше было предметомъ отвращенія, какъ, напр., лекарство, становится предметомъ желанія. Въ вышеприведенномъ примѣрѣ удовольствіе не находится въ обладаніи человѣка и потому онъ не можетъ пожертвовать имъ, ибо оно не существовало для него. Точно также тутъ нѣтъ и отреченія, потому что желаніе, требовавшее раньше удовлетворенія, теперь уже не существуетъ и стало быть нѣтъ потребности, которой могло бы быть противопоставленно отреченіе. Когда дѣло доходитъ до того, добродѣтель не только не исчезаетъ, а напротивъ достигаетъ высочайшей степени и блещетъ яркимъ свѣтомъ. Дѣйствительно, такое опредѣленіе добродѣтели, которое не допускало бы въ ея сферу именно то, что и составляетъ высшее ея совершенство, было бы очень неудовлетворительнымъ.

Успіе безспорно есть одно изъ условій, необходимыхъ для добродѣтели; когда дѣло идетъ о благоразуміи, то вмѣстилище этого усилія въ разумъ; оно пребываетъ главнымъ образомъ въ волѣ и въ аффектахъ, когда дѣло идетъ о дѣятельномъ благоволеніи.

IV. Личное благоразуміе есть главнѣйшая изъ добродѣтелей.

Наивная и безыскусственная природа заставляетъ человѣка искать непосредственнаго наслажденія и избѣгать непосредственнаго страданія. Разумъ можетъ только помѣшать пожертвовать отдаленнымъ большимъ наслажденіемъ или нанести себѣ отдаленное большее страданіе въ замѣнъ настоящихъ меньшихъ страданій или наслажденій — однимъ словомъ, онъ можетъ помѣшать ошибкѣ вычисленія въ суммѣ счастья. Въ этомъ и состоитъ вся добродѣтель, которая есть ничто иное, какъ пожертвованіе меньшимъ настоящимъ удовольствіемъ, представляющимся въ формѣ искушенія, ради удовольствія большаго, но отдаленнаго, которое такимъ образомъ и будетъ вознагражденіемъ.

Въ сферѣ частнаго интереса для нравственности можно сдѣлать только одно — а именно показать, насколько счастье человѣка зависитъ отъ него самого и отъ слѣдствій, производимыхъ его поведеніемъ въ умѣ тѣхъ, съ кѣмъ онъ соединенъ узами взаимной симпатіи, насколько интересъ другихъ въ его счастіи и ихъ желаніе спо-

собствовать ему зависать отъ его собственныхъ дѣйствій. Предположите, что человѣкъ склоненъ къ пьянству. Его нужно выучить изслѣдовать и взвѣшивать сумму удовольствій и страданій, произтекающихъ изъ его поведенія. Съ одной стороны, онъ увидитъ напряженность и продолжительность наслажденія, доставляемого пьянствомъ; это въ его моральномъ бюджетѣ составитъ выигрышъ. Съ другой стороны въ свои счета ему нужно будетъ ввести: 1) недомоганья и другія вредныя для здоровья послѣдствія, 2) возможные въ будущемъ страданія, какъ вѣроятный результатъ болѣзней и ослабленія организма, 3) потерю времени и денегъ, пропорціональныя цѣнности ихъ при его индивидуальныхъ условіяхъ, 4) страданіе, производимое въ умахъ тѣхъ, которые ему дороги, напр., матери, супруги, дѣтей, 5) неодобреніе другими порока пьянства и потерю ихъ уваженія, 6) рискъ законнаго наказанія и сопровождающаго его стыда, такъ, напр., когда законы наказываютъ публичное проявленіе временнаго безумія, производимаго пьянствомъ, 7) рискъ наказанія за преступленія, которыя можетъ совершить пьяный человѣкъ и мученіе, порождаемое страхомъ наказаній въ будущей жизни.

Все это, вѣроятно, заставитъ такого человѣка найти, что онъ слишкомъ дорого платитъ за свое пьянство. Онъ пойметъ, что нравственность есть добродѣтель, и счастье, которое есть личная выгода, заставитъ его избѣгать излишества. Восторжествовать надъ своей неумѣренностью для него столь же выгодно, какъ и для человѣка, которому при приобрѣтеніи богатства предстоитъ выборъ между большимъ и малымъ выигрышемъ. Деонтологія не требуетъ положительныхъ жертвъ. Въ своихъ поученіяхъ она просто предлагаетъ человѣку увеличеніе наслажденія. Онъ ищетъ наслажденія и она одобряетъ его стремленія; она признаетъ это стремленіе мудрымъ, почетнымъ и добродѣтельнымъ; но она закликаетъ человѣка не ошибиться въ его расчетахъ. Она указываетъ ему на будущее, вѣроятно не особенно отдаленное, со всѣми его наслажденіями и страданіями. Она спрашиваетъ его: не придется ли ему за сегодняшнее наслажденіе заплатить завтра чрезмѣрные проценты. Она настаиваетъ, чтобы тотъ же благоразумный расчетъ, который разсудительный человѣкъ примѣняетъ ко всѣмъ обычнымъ дѣламъ, былъ примѣненъ и къ самому важному изъ всѣхъ дѣлъ: къ счастью и несчастью. Деонтологія не питаетъ презрѣнія къ эгоизму, на который ссылается обыкновенно порокъ. Она оставляетъ въ сторонѣ все, что не можетъ быть доказано, какъ выгодное для человѣка. Она соглашается даже не обращать вниманія на предписанія законодателя и на догмы священника. Она допускаетъ какъ вещь условную, что они не противорѣчатъ ея вліянію, что ни законодательство, ни религія не враждебны нравственности и она требуетъ только того, чтобы ученіе о нравственности не противорѣчило счастью; укажите ей хоть на одинъ

случай, когда бы она дѣйствовала противъ человѣческаго счастья, и она признаетъ себя побѣжденной. Она признаетъ даже, что пьяница преслѣдуетъ цѣль, саму по себѣ вполне приличную; но она доказываетъ ему, что онъ не можетъ достигнуть этой цѣли пьянствомъ. Она исходитъ изъ истины, которую никто не будетъ отрицать, т. е. изъ положенія, что всѣ люди желаютъ быть счастливыми. Ей незачѣмъ деспотически догматизировать; ея задача состоитъ въ томъ, чтобы побудить насъ разумно оцѣнивать добро и зло. Она заинтересована въ томъ или другомъ поведеніи, въ томъ или другомъ результатѣ лишь постольку, поскольку дѣло идетъ объ увеличеніи или объ уменьшеніи счастья. Она преслѣдуетъ единственную задачу — наложить узду на чрезмѣрную страстность, помѣшать неблагоразумію принимать мѣры, потомъ неисправимыя, и сдѣлать плохой выборъ. Она ничего не имѣетъ противъ удовольствій, не соединенныхъ съ такой долей страданія, которая больше самаго удовольствія. Однимъ словомъ, она регулируетъ эгоизмъ.

(„Трактатъ объ уголовномъ законодательствѣ“).

Стюартъ Милль.

Родился въ Лондонѣ въ 1809 г. Въ раннемъ дѣтствѣ онъ потерялъ мать и получилъ вполне мужественное воспитаніе отъ своего отца, Джемса Милля, автора «Исторіи Индѣйской компаніи», замѣчательнаго философа, написавшаго: «Анализъ явленій человѣческаго духа» (1829). Стюартъ Милль рано началъ читать латинскихъ и греческихъ авторовъ. Въ домѣ отца онъ познакомился съ Бентамомъ и принципами утилитаризма, неудовлетворительность котораго онъ понялъ только впоследствии. Милль также, какъ и его отецъ, занималъ видный постъ въ Индѣйской компаніи и въ тоже время продолжалъ свои занятія философіей, политикой и политической экономіей. Послѣ многихъ статей въ журналахъ онъ издалъ свою замѣчательную: «Логику», потомъ «Трактатъ о политической экономіи», поставившій его наряду съ первыми изъ современныхъ экономистовъ. Потомъ онъ напечаталъ: «Исслѣдованіе о философіи Гамильтона», «Утилитаризмъ», «Свобода», «Представительное правленіе», «Подчиненіе женщинъ», «Огюсть Контъ и позитивизмъ». Послѣ его смерти вышла его «Автобіографія». Избранный депутатомъ въ Палату Общинъ отъ Лондона, онъ всегда проявлялъ преданность къ либеральнымъ идеямъ. Умеръ въ 1874 г.

I. Законы ассоціаціи идей.

Законы ассоціаціи идей, по нашему мнѣнію, слѣдующіе: 1) идеи о подобныхъ явленіяхъ представляются уму вмѣстѣ, 2) когда явле-

нія или испытывались или понимались въ внутренней связи другъ съ другомъ, то ихъ идеи имѣютъ тенденцію появляться въ умѣ вмѣстѣ. Есть два рода связи явленій: или одновременность или непосредственная послѣдовательность. Когда факты испытывались или мыслились въ непосредственной послѣдовательности, тогда предшествующій фактъ или его идея вызываетъ идею послѣдующаго факта, но не наоборотъ, 3) ассоціаціи, производимыя связью явленій, становятся болѣе несомнѣнными и болѣе быстрыми вслѣдствіе повторенія. Когда два явленія оказывались часто соединенными одно съ другимъ и никогда, ни въ одномъ случаѣ, не представлялись отдѣльно, ни въ опытѣ, ни въ мышленіи, то между ними появляется то, что называютъ *нераздѣльной ассоціаціей*, или иногда, хотя и не столь точно, *ассоціаціей неразрывной*. Этими словами мы совсѣмъ не хотимъ выразить, что ассоціація неизбѣжно должна продолжаться до конца жизни, что никакой послѣдующій опытъ, никакая дѣятельность мышленія не могутъ разорвать ее; мы хотимъ сказать только то, что если не произойдетъ такого опыта или такой дѣятельности мышленія, то ассоціація останется неизбѣжной, что намъ будетъ невозможно мыслить одинъ изъ ея элементовъ отдѣльно отъ другого. Когда ассоціація дѣлается неразрывной, когда цѣпь, соединяющая двѣ идеи, крѣпка, тогда не только идея, вызываемая ассоціаціей, становится въ сознаніи нераздѣльной отъ вызывающей ее идеи, но и факты или явленія, соотвѣтствующія этимъ идеямъ, въ концѣ концовъ кажутся нераздѣльными въ дѣйствительности; вещи, понятъ которыхъ, какъ отдѣльные, мы не въ состояніи, кажутся намъ немогущими и существовать отдѣльно и наша вѣра въ ихъ сосуществованіе, хотя въ дѣйствительности то она есть результатъ опыта, кажется намъ интуитивной. Можно бы было указать на безчисленные примѣры такого закона.

(„Философія Гамилтона“).

II. Отрицаніе всеобщности принциповъ.

Нѣтъ такого предположенія, о которомъ можно бы было сказать, что човѣчeskій разумъ долженъ неизбѣжно и вѣчно вѣрить ему. Множество предложеній, за которыми съ наибольшимъ довѣріемъ признавали такую привиллегію, уже теперь отвергаются невѣрующими. Безчисленное количество положеній предполагались недопускающими отрицанія, но два послѣдовательныя поколѣнія не могли согласиться относительно числа такихъ предположеній. Одна эпоха или одинъ народъ открыто вѣрить тому, что кажется невѣроятнымъ или непонятнымъ въ другую эпоху или другому народу—многіе совершенно свободны отъ вѣрованій, которыхъ другіе люди считаютъ абсолютно присущими чело-

вѣчеству. Нѣтъ ни одного изъ вѣрованій, предполагаемыхъ инстинктивными, отъ которыхъ было бы невозможно отдѣлаться. Всякій можетъ получить умственные привычки, которыя освободятъ его отъ подобныхъ вѣрованій. Привычка къ философскому анализу, самое несомнѣнное слѣдствіе которой состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать умъ способнымъ повелѣвать, а не повиноваться законамъ его чисто пассивной части, указывая намъ, что дѣйствительная связь явленій не есть послѣдствіе связи ихъ идей въ нашемъ умѣ, можетъ разорвать безчисленныя ассоціаціи, деспотически господствующія надъ умами нерегулированными или съ юныхъ лѣтъ наполненными предрассудками. Такая привычка имѣетъ даже власть надъ ассоціаціями, признаваемыми той школой, о которой я говорю, врожденными и инстинктивными. Всякій человѣкъ, привыкшій къ абстраціямъ и къ анализу, безъ всякаго затрудненія признаетъ, — я убѣжденъ въ этомъ (если только онъ направитъ на это всѣ усилія своихъ способностей, такъ чтобы эта идея сдѣлалась обычной для него) — возможной въ одной, напр., изъ безчисленныхъ системъ, изъ которыхъ составляется вселенная, послѣдовательность событій совершенно случайныхъ и не подчиняющихся никакому опредѣленному закону; и дѣйствительно, ни въ опытѣ, ни въ природѣ нашего ума нѣтъ достаточной причины, нѣтъ даже вообще какой нибудь причины для того, чтобы вѣрить, чтобы это было не такъ гдѣ нибудь во вселенной.

(„Система логики“, т. III).

III. Объясненіе происхожденія принципа причинности.

Нѣкоторые факты слѣдуютъ и, какъ мы полагаемъ, всегда будутъ слѣдовать за другими. Нсизмѣнный антецедентъ называется *причиной*, а неизмѣнно слѣдующій за нимъ фактъ *слѣдствіемъ*, и всеобщность закона причинности состоитъ въ томъ, что каждый слѣдующій фактъ связанъ такимъ образомъ съ какимъ нибудь антецедентомъ или съ какой нибудь группой антецедентовъ. Рѣдко, если только не никогда, эта неизмѣнная послѣдовательность имѣетъ мѣсто между однимъ слѣдующимъ за другимъ фактомъ и однимъ только антецедентомъ; обыкновенно же она имѣетъ мѣсто между однимъ слѣдующимъ и суммой нѣсколькихъ антецедентовъ, содѣйствіе которыхъ необходимо для того, чтобы произошелъ слѣдующій за ними фактъ, т. е. для того, чтобы онъ непременно послѣдовалъ. Въ этомъ случаѣ довольно обычно выдѣлять одинъ изъ этихъ антецедентовъ подъ именемъ причины, а другіе называются просто условіями. Фактъ, удостоиваемый названіемъ причины, часто есть условіе, появившееся послѣднимъ. Но не слѣдуетъ полагать, что при употребленіи термина: причина, всегда слѣдуютъ этому или какому нибудь другому

правилу. Ничто лучше не доказываетъ отсутствія научнаго основанія для различія причины явленія отъ его условій, какъ тотъ произволь, съ которымъ мы избираемъ именно то условіе, которое намъ вздумается назвать причиной. Напримѣръ, камень, брошенный въ воду, падаетъ на дно. Каковы условія этого явленія? Необходимо прежде всего, чтобы былъ камень и вода и чтобы камень былъ брошенъ въ воду. Другое условіе есть существованіе земли; почему иногда и говорится, что причина паденія камня есть притяженіе его землей. Можно также сказать, что причина паденія камня въ томъ, что онъ находился на сферѣ земнаго притяжанія. Наконецъ, будетъ столь же правильно сказать, что причина, заставляющая камень падать, состоитъ въ томъ, что его специфическій вѣсъ больше вѣса жидкости, въ которую онъ погружонъ.

Но когда мы опредѣляемъ причину явленія, какъ «антецедентъ, за которымъ неизмѣнно слѣдуетъ это явленіе», мы не принимаемъ этого выраженія, какъ синонимичнаго выраженію: «антецедентъ, за которымъ явленіе слѣдовало неизмѣнно при всѣхъ прошлыхъ опытахъ».

Такое пониманіе причинности подлежало бы возраженію, которое дѣлаетъ Рейдъ, что ночь была бы причиною дня, а день причиною ночи. Для того, чтобы можно было употребить терминъ: причина, необходимо полагать не только то, что за анацедентомъ всегда слѣдовало послѣдующее явленіе, но и то, что это *будетъ* такъ всегда до тѣхъ поръ, пока сохранится настоящій порядокъ вещей. Именно это и хотятъ выразить философы, когда они говорятъ, что понятіе причины предполагаетъ идею о необходимости. А если имѣется значеніе, безпорно приличествующее слову: необходимость, то такое значеніе есть *безусловность*. То, что необходимо, что *должно* быть, обозначаетъ то, что будетъ, какое бы предположеніе мы не дѣлали относительно всего остального. Стало быть, неизмѣнная послѣдовательность не есть синонимъ причинности, если только послѣдовательность не будетъ безусловной, также какъ и неизмѣнной.

Стало быть, причину явленій можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: антецедентъ или сумма антецедентовъ, за которыми неизмѣнно и безусловно слѣдуетъ явленіе.

Эта вѣра во всеобщность закона, связывающаго всякое слѣдствіе съ его причиной, составляетъ примѣръ индукціи и, навѣрное, это не самая первая индукція, какую мы или весь человѣческій родъ могли сдѣлать. Мы доходимъ до этого всеобщаго закона посредствомъ обобщенія значительнаго количества менѣе общихъ законовъ. Мы никогда не получили бы идеи, что причинность есть условіе всякаго явленія, еслибы мы прежде не наблюдали значительнаго количества случаевъ причинности, или, говоря другими словами, случаевъ частичнаго однообразія послѣдовательности.

IV. Необходимыя истины приводятся къ неразрывной ассоціаціи.

Если въ нашей природѣ имѣется чувство, которое, очевидно, можетъ быть произведено законами ассоціаціи, то такое чувство есть чувство *необходимости*. По опредѣленію Канта—и лучшаго опредѣленія сдѣлать невозможно—необходимо то, отрицаніе чего невозможно. Если мы находимъ, что никоимъ образомъ невозможно отдѣлить одну отъ другой двѣ идеи, то мы получаемъ такое чувство необходимости, какое только возможно для человѣческаго разума. Стало быть, тѣ, которые отрицаютъ, что ассоціація можетъ породить необходимость, должны утверждать, что двѣ идеи никогда не бываютъ настолько связаны другъ съ другомъ, чтобы онѣ были дѣйствительно нераздѣльными—такое утверженіе противорѣчитъ самому обыкновенному опыту. Многіе люди, испуганные чѣмъ нибудь въ дѣтствѣ, не могутъ остаться одни въ темнотѣ, не испытывая непреодолимаго ужаса. Многіе люди не могутъ видѣть извѣстнаго мѣста или думать объ извѣстномъ событіи безъ того, чтобы въ нихъ не пробудились живыя чувства страданія или воспоминанія о страданіи. Если бы факты, создавшіе такія прочныя ассоціаціи въ умахъ нѣкоторыхъ личностей, были общими всѣмъ людямъ со времени ихъ дѣтства и еслибы они были забыты послѣ составленія ассоціаціи, мы имѣли бы необходимость, одну изъ тѣхъ необходимостей, которыя признаютъ доказательствомъ объективнаго закона, апіорной мыслительной связи между идеями. Во всѣхъ предполагаемыхъ естественныхъ вѣрованіяхъ, во всѣхъ предполагаемыхъ необходимыхъ понятіяхъ, которыя мы хотимъ объяснить принципомъ неразрывной ассоціаціи, причины, порождающія ассоціаціи, должны появиться въ самомъ началѣ жизни человѣка и онѣ общи всѣмъ людямъ или большинству людей.

Я вполне признаю, что мы неспособны представить предѣлъ пространства. Для объясненія такой неспособности нѣтъ необходимости признавать ее врожденной. Мы неспособны представить себѣ этотъ предѣлъ въ силу извѣстныхъ психологическихъ законовъ. Мы никогда не воспринимали объекта или части пространства безъ того, чтобы за нимъ не было еще пространства. А объекты и части пространства мы воспринимали всегда, съ самаго момента нашего рожденія. Какимъ же образомъ идея объ объектѣ или о части пространства можетъ не соединяться неизмѣнно съ идеей о другомъ пространствѣ, находящемся за предѣлами воспринимаемаго нами пространства? Каждая минута нашей жизни скрѣпляетъ эту ассоціацію и мы никогда не видали ни одного опыта, который уничтожилъ бы ее. При настоящихъ условіяхъ нашего существованія эта ассоціація неразрывна. Но мы не имѣемъ основанія вѣрить, что это происходитъ отъ первоначальнаго строенія нашего ума. Мы можемъ предполагать,

что при другихъ условіяхъ существованія для насъ будетъ возможнымъ перенестись къ предѣлу пространства и что познакомившись съ тѣмъ, что тамъ находится, посредствомъ впечатлѣній, совершенно незнакомыхъ намъ въ нашемъ настоящемъ состояніи, мы сдѣлаемся способными понять фактъ и констатировать его истинность. Послѣ нѣкотораго опыта относительно новаго впечатлѣнія фактъ будетъ казаться намъ столь же естественнымъ, какъ откровенія зрѣнія для слѣпого отъ рожденія, для котораго вліяніе долгаго опыта послѣ его исцѣленія сдѣлало знакомыми эти откровенія. Но такъ какъ этого не можетъ случиться при настоящихъ условіяхъ нашего существованія, то опытъ, который могъ бы уничтожить ассоціацію, никогда не является и предѣлъ пространства остается всегда непонятнымъ для насъ.

„Философія Гиммелтона“.

V. Что нужно понимать подъ именемъ непонятнаго предложенія.

Всѣ непонятныя предложенія могутъ быть приведены къ неразрывной ассоціаціи, соединенной съ первоначальной непонятностью прямого противорѣчія. Всѣ случаи, приводимые мной, какъ наиболѣе поразительные случаи непонятности, какіе я только могъ выбрать, могутъ быть подведены подъ такую формулу. Мы не можемъ понять кругаго квадрата; но не потому только, что мы никогда не встрѣчали предмета такого рода—этого было бы еще недостаточно—и не потому также, что одинъ и тотъ же предметъ одновременно производитъ въ насъ два различныя ощущенія и что нашъ опытъ познакомилъ насъ съ такимъ понятіемъ. Вѣроятно, что мы могли бы столь же хорошо представить себѣ круглый квадратъ, какъ и твердый или тяжелый квадратъ, если бы нашъ опытъ не указывалъ намъ постоянно, что когда предметъ дѣлается круглымъ, онъ перестаетъ быть квадратнымъ; такъ что начало одного впечатлѣнія нераздѣльно соединено съ прекращеніемъ другого. Такимъ образомъ неспособность составить понятіе происходитъ всегда отъ того, что мы вынуждены составить понятіе ему противорѣчащее. Мы не можемъ понять, чтобы время или пространство имѣли конецъ, потому что идея о какой нибудь части времени или пространства нераздѣльно соединена съ идеей о времени и пространствѣ.

(Ibid.).

VI. Истинная польза логики.

Наука безъ сомнѣнія можетъ прогрессировать и достичь довольно высокой степени совершенства безъ помощи логики, кромѣ, конечно

той логики, которую приобретает эмпирически во время своих занятій всякій человекъ, обладающій, какъ это говорится, здравымъ смысломъ. Люди часто судятъ вполне вѣрно раньше, чѣмъ логика сдѣлалась наукой, потому что иначе они никогда не могли бы создать такой науки. Точно также они исполняли крупныя механическія работы раньше, чѣмъ узнали законы механики. Но есть предѣлы того, что можетъ сдѣлать механикъ, не знакомый съ принципами механики и того, что могутъ сдѣлать мыслители, незнакомые съ принципами логики.

Нѣкоторые лица благодаря необыкновенной гениальности или случайному приобретению хорошихъ умственныхъ привычекъ могутъ и безъ принциповъ идти, или вполне или приблизительно, по той же дорогѣ, по которой они шли бы и съ принципами. Но для массы необходимо знать теорію того, что она дѣлаетъ, или знать правила, выработанныя людьми, знающими эту теорію. Въ прогрессивномъ движеніи науки отъ наиболѣе легкихъ ея задачъ къ болѣе труднымъ каждый великій шагъ впередъ всегда имѣлъ antecedentомъ или условіемъ и необходимымъ сопутствующимъ явленіемъ соответствующій прогрессъ въ понятіяхъ и принципахъ логики, признаваемыхъ наиболѣе прогрессивными мыслителями. И если многія изъ наиболѣе трудныхъ наукъ еще до сихъ поръ столь неудовлетворительны, если въ этихъ наукахъ столь мало доказаннаго, если ведутся споры даже о томъ, что въ нихъ кажется доказаннымъ, то причина этого, можетъ быть, въ томъ, что логическія понятія не достигли еще степени широты и точности, необходимой для надлежащей оцѣнки доказательствъ, свойственныхъ этимъ отраслямъ знанія.

(„Логика“ I).

VII. Процессы и правила экспериментальнаго метода. Примѣненіе «метода согласія» къ теоріи росы.

Прежде всего необходимо отличать росу отъ дождя, также какъ и отъ тумана и опредѣлять ее, какъ явленіе влажности на выставленныхъ на воздухъ тѣлахъ, когда нѣтъ ни дождя, ни видимой влажности. Мы имѣемъ аналогичныя явленія въ влажности, покрывающей холодный металлъ или камень, когда мы дышимъ на нихъ, въ влажности, показывающейся лѣтомъ на краяхъ стакана, наполненнаго колодезною водою, въ влажности, появляющейся на внутренней сторонѣ оконныхъ стеколъ, когда градъ или внезапный дождь охлаждаетъ внѣшній воздухъ, наконецъ, въ влажности, появляющейся на стѣнахъ, когда послѣ продолжительнаго холода наступаетъ оттепель. Сравнивая все эти случаи, мы находимъ, что въ нихъ происходитъ сказанное явленіе. Все они одинаковы въ томъ отношеніи, что по-

крывающийся росой предметъ холоднѣе окружающаго его воздуха. То ли же происходитъ и въ случаѣ ночной росы? Дѣйствительно ли предметъ, орошенный росой, холоднѣе воздуха? Мы склонны отвѣчать отрицательно—ибо что же это такое, что дѣлаетъ его холоднѣе? Но опытъ тутъ легокъ; намъ достаточно привести въ соприкосновеніе съ покрытымъ росой предметомъ термометръ, а другой повѣсить нѣсколько выше въ предѣловъ его воздѣйствія. Когда опытъ сдѣланъ, когда вопросъ поставленъ, отвѣтъ всегда получается утвердительный. Всякій разъ, когда предметъ покрывается росой, онъ холоднѣе воздуха.

Это полное примѣненіе *метода согласія*; онъ устанавливаетъ неизмѣнную связь между появленіемъ росы на поверхности и большимъ холодомъ этой поверхности сравнительно съ окружающимъ воздухомъ. Но какое изъ этихъ двухъ явленій есть причина и какое слѣдствіе? Или оба они суть слѣдствія какой нибудь другой причины? Этого метода согласія объяснить не можетъ. Мы должны для этого прибѣгнуть къ болѣе могущественному методу; мы должны видоизмѣнить условія; должны отмѣтить случаи, когда роса не появляется; одно изъ необходимыхъ условій для примѣненія метода *различія* и состоитъ въ сравненіи случаевъ, когда явленіе происходитъ, съ случаями, когда оно не происходитъ.

Роса не появляется на поверхности полированныхъ металловъ, тогда какъ она очень изобильно ложится на стекло. Вотъ случай, когда слѣдствіе происходитъ и другой случай, когда оно не происходитъ. Но такъ какъ различія между стекломъ и полированными металлами многочисленны, то единственное, въ чемъ мы можемъ быть увѣрены, состоитъ въ томъ, что причина росы найдется среди условій, отличающихъ стекло отъ полированныхъ металловъ. Постараемся же найти это условіе и для этого употребимъ единственный возможный методъ: *методъ сопутствующихъ измѣненій*. Въ случаѣ полированного металла и полированного стекла очевидно оказывается, что вещество имѣетъ большое вліяніе на явленіе. Поэтому, будемъ, насколько это возможно, измѣнять вещество, выставляя на воздухъ полированныя поверхности разнаго рода. При этомъ мы сразу откроемъ, что существуетъ извѣстная шкала напряженности явленія. Полированныя вещества, хуже всего проводящія теплоту, наиболѣе орошаются росой, лучшіе проводники теплоты увлажняются ей наименѣе—изъ чего мы заключаемъ, что появленіе росы связано съ способностью тѣла сопротивляться проходу теплоты.

Но если мы выставимъ на воздухъ неполированныя поверхности, мы найдемъ, что иногда этотъ законъ нарушается. Такъ, напр., неполированное желѣзо, въ особенности когда оно окрашено или зачернено, смачивается росой быстрѣе лакированной бумаги. Стало быть, имѣетъ большое вліяніе и родъ поверхности. Поэтому мы выстав-

ляемъ одно и тоже вещество, видоизмѣняя, насколько это возможно, состояніе его поверхности—что будетъ новымъ примѣненіемъ метода сопутствующихъ измѣненій—и появится новая шкала напряженности. Поверхности, легко утрачивающія свою теплоту посредствомъ излученія, наиболѣе сильно увлажняются росой. Изъ этого мы дѣлаемъ выводъ, что появленіе росы связано съ способностью терять теплоту посредствомъ излученія.

Далѣе вліяніе вещества и поверхности заставляетъ насъ изслѣдовать и вліяніе плотности и мы получаемъ третью шкалу напряженности явленія, указывающую, что вещества съ консистенціей плотной, напр., камни и металлы, мало увлажняются росой, и, наоборотъ, вещества менѣе плотныя, напр., сукно, бархатъ, пухъ, полотно существенно благопріятствуютъ появленію росы. Стало быть, малая плотность есть одно изъ условій, вызывающихъ явленіе. Но эта третья причина приводится къ первой, т. е. къ способности вещества сопротивляться проходу теплоты, потому что вещества съ малой плотностью наиболѣе пригодный матеріалъ для одежды, такъ какъ они не пропускаютъ теплоты тѣла и сохраняютъ внутреннюю поверхность очень теплой, тогда какъ внѣшняя ихъ поверхность очень холодна.

Такимъ образомъ всѣ разнообразныя случаи сильнаго осадка росы согласуются въ томъ, — и насколько мы можемъ наблюдать, только въ томъ — что тѣла медленно пропускаютъ теплоту или быстро ее излучаютъ; а эти два свойства согласуются только въ томъ, что въ силу обоихъ этихъ свойствъ тѣло теряетъ свою теплоту на поверхности быстрѣе, чѣмъ можетъ пріобрѣсти ее изнутри. Наоборотъ, всѣ различныя случаи, когда роса не появляется или когда она неизобильна, согласуются въ томъ, — и насколько мы можемъ наблюдать, только въ томъ — что тѣла не обладаютъ такимъ свойствомъ. Теперь мы уже въ состояніи отвѣтить на поставленный нами сначала вопросъ, т. е. которое изъ двухъ явленій: холодъ или роса есть причина другого. Мы находимъ, что вещество, на которое садится роса, должно въ силу своихъ свойствъ сдѣлаться холоднѣе воздуха. Мы можемъ, стало быть, объяснить его низкую температуру помимо росы и такъ какъ между двумя явленіями имѣется связь, то роса зависитъ отъ холода — говоря другими словами, холодъ есть причина росы. Этотъ столь полно установленный законъ можетъ быть подтвержденъ тремя различными способами. Во первыхъ дедукціей, исходя изъ извѣстныхъ законовъ, которымъ подчиняются пары воды, когда они распространены въ воздухъ или во всякомъ другомъ газѣ. Извѣстно по опыту, что количество воды, могущее оставаться въ воздухѣ въ видѣ пара, ограничено для извѣстнаго градуса температуры и что этотъ maximum уменьшается по мѣрѣ уменьшенія температуры. Изъ этого слѣдуетъ, что если въ воздухѣ уже имѣется столько пара,

сколько его можетъ быть при данной температурѣ, то пониженіе этой температуры заставитъ часть пара сгуститься и превратиться въ воду. Но кромѣ того мы дедуктивно, на основаніи законовъ теплоты, знаемъ, что соприкосновеніе воздуха съ болѣе холоднымъ тѣломъ необходимо понижаетъ температуру воздушнаго слоя, непосредственно прилегающаго къ поверхности этого тѣла и слѣдовательно заставитъ этотъ слой воздуха осадить часть его воды, которая на основаніи обыкновенныхъ законовъ тяготѣнія или сцѣпленія осадетъ на поверхность тѣла и сдѣлается росой. Такое дедуктивное доказательство имѣетъ то достоинство, что оно объясняетъ исключенія, т. е. случаи, когда тѣло холоднѣе воздуха, но росы все таки нѣтъ; потому что оно указываетъ намъ, что такъ необходимо должно быть, если въ воздухѣ такъ мало пара по отношенію къ его температурѣ, что даже будучи охлажденъ прикосновеніемъ болѣе холоднаго тѣла, онъ въ состояніи удержать въ видѣ паровъ всю воду, какая въ немъ была раньше. Такимъ образомъ въ очень сухое лѣто не бываетъ росъ, а въ очень сухую осень инеевъ.

Второе подтвержденіе теоріи вытекаетъ изъ прямого опыта, производимаго по методу различенія. Мы можемъ, охлаждая поверхность какого нибудь тѣла, получить такую температуру, при которой образуется роса. Правда, достигнуть этого мы можемъ только въ малыхъ размѣрахъ; но мы имѣемъ полное основаніе заключить, что та же операція, когда она совершается въ великой лабораторіи природы, приведетъ къ одинаковымъ послѣдствіямъ.

Наконецъ, мы въ состояніи провѣрить результатъ даже въ большихъ размѣрахъ. Такой случай одинъ изъ рѣдкихъ случаевъ, когда природа дѣлаетъ опытъ за насъ совершенно также, какъ мы сами сдѣлали бы его, т. е. вводя въ прежнее состояніе новое единственное и вполне опредѣленное условіе и проявляя слѣдствіе столь быстро, что для всякаго другого сколько нибудь значительнаго измѣненія въ предшествующихъ условіяхъ не было бы времени. Замѣчали, что роса никогда не садится изобильно въ мѣстахъ сильно затѣненныхъ и ее совсѣмъ не бываетъ въ облачныя ночи, но если тучи разойдутся, хотя бы только на нѣсколько минутъ, роса начинаетъ садиться и все увеличивается. Такимъ образомъ тутъ вполне доказывается, что присутствіе или отсутствіе непрерывнаго сообщенія съ небомъ составляетъ причину присутствія или отсутствія росы. А такъ какъ ясное небо есть только отсутствіе облаковъ и такъ какъ облака также, какъ и всякія тѣла, между которыми и даннымъ предметомъ нѣтъ ничего кромѣ газа, имѣютъ извѣстное свойство возвышать или поддерживать температуру поверхности предмета, не позволяя ей излучать теплоту, то мы и видимъ, что отсутствіе облаковъ охлаждаетъ поверхность предмета. Такимъ образомъ въ этомъ случаѣ природа производитъ измѣненіе въ условіяхъ извѣстными и опредѣленными сред-

ствами и появляется и должно появляться слѣдствіе; естественный опытъ согласуется съ правилами метода различенія.

(„Логика“ I.)

VIII. Спекулятивное мышленіе, какъ главный дѣятель прогресса человѣчества.

При трудной работѣ наблюденія и сравненія, необходимой для открытія научнаго закона развитія человѣчества, мы очевидно получили бы серьезную помощь, еслибы оказалось, что дѣйствительно одинъ изъ элементовъ сложнаго существованія человѣка въ обществѣ господствуетъ надъ всѣми остальными въ качествѣ главнаго агента общественнаго движенія. Дѣйствительно, тогда мы могли бы принять прогрессъ этого единственнаго элемента за центральную цѣпь, на каждомъ изъ звеньевъ которой висятъ соотвѣтствующія кольца прогресса всѣхъ другихъ элементовъ.

Свидѣтельство исторіи и свидѣтельство законовъ человѣческой природы поразительно согласно указываютъ намъ, что среди агентовъ общественнаго прогресса имѣется одинъ, обладающій почти абсолютнымъ господствомъ надъ всѣми другими. Этотъ агентъ есть состояніе спекулятивныхъ способностей человѣческаго рода, проявляемое въ сущности вѣрованій, къ которымъ пришло человѣчество, какими бы то ни было путями, по поводу себя самого и окружающаго его міра.

Было бы большою ошибкой (и мало вѣроятія, чтобы можно было впасть въ эту ошибку) полагать, что спекулятивное мышленіе, умственная дѣятельность, исканіе истины принадлежать къ числу наиболѣе могущественныхъ склонностей человѣческой природы или что они занимаютъ видное мѣсто въ человѣческой жизни — кромѣ немногихъ вполнѣ исключительныхъ личностей. Но несмотря на относительную слабость этого общественнаго агента по сравненію съ другими, его вліяніе есть главная причина, опредѣляющая общественный прогрессъ. Всѣ другія склонности нашей природы, содѣйствующія этому прогрессу, находятся въ зависимости отъ этого агента и заимствуютъ у него средства для исполненія своей роли въ общей работѣ. Такъ, напр., (возьмемъ сначала наиболѣе очевидный случай) сила, дѣйствіе которой опредѣляетъ большинство усовершенствованій въ ремеслахъ, есть желаніе увеличить матеріальное благосостояніе; но такъ какъ мы можемъ дѣйствовать на окружающіе насъ предметы только пропорціонально нашимъ знаніямъ о нихъ, то состояніе знанія въ какую нибудь эпоху есть предѣлъ промышленныхъ усовершенствованій, возможныхъ въ эту эпоху; прогрессъ промышленности долженъ слѣдовать за прогрессомъ науки и зависѣть отъ него.

Тоже можно сказать о прогрессѣ изящныхъ искусствъ, хотя по отношенію къ нимъ это менѣе очевидно.

Кромѣ того, такъ какъ наиболѣе могущественныя склонности не цивилизованной или получивилизованной человѣческой природы (склонности чисто эгоистическія и тѣ изъ симпатическихъ склонностей, которыя раздѣляютъ свойства эгоизма), такъ какъ эти склонности, очевидно, сами по себѣ стремятся разъединить людей, а не соединить ихъ, сдѣлать ихъ соперниками и врагами, а не союзниками, то общественное состояніе возможно только при помощи дисциплины, подчиняющей ихъ общей системѣ мнѣній. Степень этого подчиненія есть мѣрило степени силы общественного единенія, а сущность общихъ мнѣній опредѣляетъ родъ единенія. А для того, чтобы люди согласовали свои дѣйствія съ системой мнѣній, необходимо, чтобы такія мнѣнія существовали и чтобы люди въ нихъ вѣрили. Такимъ образомъ состояніе спекулятивныхъ способностей, характеръ предложеній, признаваемыхъ разумомъ, опредѣляютъ нравственное и политическое состояніе общества также, какъ они опредѣляютъ и его физическое состояніе.

Эти заключенія, выведенныя изъ человѣческой природы, совершенно согласуются съ общими фактами исторіи. Всякимъ значительнымъ измѣненіемъ въ положеніи какойнибудь части человѣческаго рода, исторически извѣстнымъ намъ, предшествовали соответствующія измѣненія въ состояніи знаній или господствующихъ вѣрованій; почти всегда данное состояніе спекулятивнаго мышленія проявлялось раньше соответственнаго ему состоянія всѣхъ другихъ общественныхъ элементовъ, хотя слѣдствія несомнѣнно сильно воздѣйствовали на причину. Всякому значительному прогрессу матеріальной цивилизаціи предшествовалъ прогрессъ знанія и когда происходило какоенибудь великое общественное измѣненіе, или при посредствѣ постепеннаго развитія, или при посредствѣ внезапнаго столкновенія, оно имѣло предшественникомъ великое измѣненіе въ мнѣніяхъ и въ мышленіи общества. Политеизмъ, юдаизмъ, Христіанство, протестантизмъ, критическая философія современной Европы и ея положительная наука— всѣ они были главными агентами образованія общества въ каждый данный періодъ его существованія, тогда какъ само общество было только второстепеннымъ орудіемъ образованія этихъ агентовъ; такъ какъ каждый изъ нихъ—если только возможно опредѣлить ихъ причины—былъ главнымъ образомъ слѣдствіемъ не практической жизни эпохи, а предшествующаго состоянія вѣрованій и мнѣній. Такимъ образомъ, какъ бы слаба ни была спекулятивная тенденція, управлявшая въ цѣломъ общественнымъ прогрессомъ, она все же управляла имъ; но очень часто эта слабость вполне препятствовала всякому прогрессу тамъ, гдѣ, за отсутствіемъ достаточно благопріятствующихъ условій, умственное развитіе рано остановилось.

Всѣ эти доказательства позволяютъ намъ заключить, что ходъ прогресса во всѣхъ отношеніяхъ будетъ зависѣть главнымъ обра-

зомъ отъ хода прогресса интеллектуальныхъ условій человѣчества, т. е. отъ закона послѣдовательныхъ преобразованій въ человѣческихъ мнѣніяхъ.

(„Логика“ 11).

IX. Безпредѣльность человѣческаго прогресса.

Ни одинъ человѣкъ, мнѣніе котораго заслуживало бы какого-нибудь вниманія, не сомнѣвается, что большинство положительныхъ бѣдствій дѣшняго міра по своей природѣ могутъ быть устранены и что если человѣческія условія будутъ продолжать улучшаться, то эти бѣдствія въ концѣ концовъ будутъ заключены въ очень узкіе предѣлы: съ одной стороны, бѣдность, поскольку она ведетъ къ страданію, можетъ совершенно исчезнуть, благодаря разумности общества, соединенной съ здравымъ смысломъ и предусмотрительностью отдѣльныхъ личностей; съ другой стороны, при помощи хорошаго нравственнаго и физическаго воспитанія и надлежащаго надзора за вредоносными вліяніями даже наиболѣе упорными изъ нашихъ противниковъ, болѣзнь можетъ быть уменьшена въ своихъ размѣрахъ до безконечности, такъ какъ научный прогрессъ общаетъ намъ въ будущемъ еще болѣе прямую побѣду надъ этимъ страшнымъ врагомъ.

Что касается до превратностей судьбы и другихъ неудобствъ, истекающихъ изъ чисто-общественныхъ условій, то они чаще всего суть результатъ грубаго неблагодарія, нерегулированныхъ желаній или дурныхъ и несовременныхъ общественныхъ учрежденій.

Однимъ словомъ, всѣ главныя причины человѣческаго страданія могутъ быть въ большей ихъ части, а многія и вполне, устранены заботами и усиліями людей. Хотя это можетъ совершиться съ не-пріятной медленностью, хотя многія поколѣнія должны погибнуть раньше, чѣмъ будетъ завершена побѣда и пока этотъ міръ сдѣлается тѣмъ, чѣмъ онъ легко можетъ сдѣлаться при помощи воли и знанія—тѣмъ не менѣе вѣрно, что всякій человѣкъ достаточно разумный и достаточно великодушный, чтобы принимать участіе, какъ бы ничтожно и скромно оно ни было, въ этомъ движеніи, найдетъ въ борьбѣ благородное удовольствіе, котораго онъ не промѣняетъ ни на одно эгоистическое наслажденіе, какъ бы соблазнительно оно ни было.

(„Утилитаризмъ“).

X. Принципъ пользы.

Вѣрованіе, признающее основаніемъ нравственности пользу или принципъ наибольшаго возможнаго счастья, утверждаетъ, что дѣйствія хороши пропорціонально ихъ тенденціи развивать счастье и дурны

по мѣрѣ ихъ тенденціи производить состояніе, противоположное счастью. Подъ счастьемъ оно понимаетъ наслажденіе и отсутствіе страданія, а подъ несчастіемъ — страданіе и отсутствіе наслажденія.

(Ibid).

XI. Отличіе между количествомъ и качествомъ наслажденій.

Было бы нелѣпо признавать, что оцѣнка удовольствій зависитъ только отъ ихъ количества, тогда какъ при всѣхъ другихъ случаяхъ мы обращаемъ вниманіе какъ на количество, такъ и на качество. Если меня спросятъ, что я называю разницей въ качествахъ удовольствій или о томъ, что дѣлаетъ одно удовольствіе болѣе цѣннымъ, чѣмъ другое, то тутъ возможенъ только одинъ отвѣтъ: когда всѣ или почти всѣ, испытавшіе два какія-нибудь удовольствія, предпочитаютъ одно изъ нихъ другому, причемъ на нихъ не вліяетъ никакое чувство нравственной обязанности, то это удовольствіе и будетъ наиболѣе серьезнымъ и наиболѣе желательнымъ.

Несомнѣнный фактъ, что люди знающіе и цѣнящіе одинаково два образа жизни и способные наслаждаться какъ тѣмъ, такъ и другимъ, отдають очевидное предпочтеніе тому изъ нихъ, который занимаетъ ихъ высшія способности. Немногіе изъ людей согласились бы превратиться въ низшихъ животныхъ, если бы имъ обѣщали большую сумму животныхъ наслажденій; ни одно разумное существо не захочетъ сдѣлаться дуракомъ; ни одинъ образованный человѣкъ не захочетъ сдѣлаться невѣждой; ни одинъ человѣкъ, имѣющій сердце и совѣсть не захочетъ сдѣлаться эгоистомъ и негодяемъ, хотя бы ихъ и убѣдили въ томъ, что дуракъ, невѣжда и негодяй довольнѣе своей участью, чѣмъ онъ своей. Они не согласятся промѣнять то, что есть у нихъ и нѣтъ у такихъ людей, на полное удовлетвореніе общихъ съ ними желаній. Существо, одаренное высшими способностями, для своего счастья нуждается въ большемъ, вѣроятно, доступнѣе страданію и несомнѣнно во многихъ отношеніяхъ чувствительнѣе къ нему, чѣмъ низшій типъ; но не смотря на это, никогда оно не захочетъ унизиться до ступени существованія, которую оно признаетъ низшей.

(Ibid).

XII. Чувство достоинства.

Что всего лучше выражаетъ такое нежеланіе, такъ это чувство достоинства, которымъ обладаютъ всѣ люди въ той или другой формѣ и развитіе котораго въ нѣкоторомъ родѣ пропорціонально, хотя и не точно пропорціонально, развитію высшихъ способностей человѣка. Для тѣхъ, у кого сильно это чувство достоинства, оно состав-

ляетъ столь существенную часть ихъ счастья, что ничто изъ того, что противорѣчить ему, не можетъ сдѣлаться иначе, какъ только на минуту, предметомъ ихъ желанія. Тѣ, кто предполагаетъ, что такое предпочтеніе ведетъ къ пожертвованію счастьемъ—т. е. что при данныхъ равныхъ условіяхъ высшее существо не болѣе счастливо, чѣмъ низшее—смѣшиваютъ двѣ совершенно различныя идеи: идею счастья и идею довольства. Безспорно, что существо, одаренное низшими способностями къ наслажденію, имѣетъ болѣе шансовъ вполне удовлетворить имъ и что существо, одаренное высшими способностями, будетъ всегда чувствовать, что въ такомъ мірѣ, каковъ онъ есть, онъ можетъ ожидать только несовершеннаго счастья.

(*Ibid.*).

ХІІІ. Тождество между личнымъ и общимъ счастьемъ.

Утилитарный критерій состоитъ не въ наибольшемъ счастьи дѣятеля, а въ большей суммѣ общаго счастья и если возможно сомнѣваться, что благородство характера человѣка дѣлаетъ его всегда счастливѣе, то нельзя отрицать, что оно увеличиваетъ счастье другихъ и что оно выгодно для міра вообще.

Необходимо повторить, что противники утилитаризма рѣдко имѣютъ настолько добросовѣстности, чтобы признать, что счастье—критерій того, что хорошо въ нашемъ поведеніи—не есть счастье самого дѣятеля, а счастье всѣхъ заинтересованныхъ лицъ. Утилитаризмъ требуетъ, чтобы дѣятель, вынужденный выбирать между благомъ для себя и благомъ для другихъ, былъ настолько же строго безпристрастенъ, какъ и посторонній безпристрастный и благожелательный наблюдатель. Въ неоцѣненномъ правилѣ Іисуса Назарейнина мы видимъ весь духъ утилитарной морали. Дѣлайте другимъ то, что вы хотѣли бы, чтобы дѣлали вамъ и любите ближняго, какъ себя самого,—таковъ полный идеалъ утилитарной нравственности. Чтобы возможно болѣе приблизиться къ такому идеалу, утилитаризмъ требуетъ: во-первыхъ, чтобы законы и общественная организація имѣли цѣлью, насколько это возможно, счастье или, выражаясь практичнѣе, интересъ всякаго, согласующагося съ интересомъ всѣхъ; во-вторыхъ, чтобы воспитаніе и общественное мнѣніе, имѣющія такую власть надъ характеромъ людей, пользовались своимъ могуществомъ для того, чтобы неразрывно связать въ умѣ cadaго его счастье съ общимъ благомъ и въ особенности съ способомъ дѣйствія, положительнымъ или отрицательнымъ, предписываемымъ общимъ счастьемъ. Такимъ образомъ не только никто не будетъ въ состояніи представить себѣ возможность личнаго счастья въ согласіи съ поведеніемъ, противнымъ общему благу, но каждый будетъ имѣть первымъ и обычнымъ мотивомъ своихъ дѣйствій желаніе способствовать благу

всѣхъ и соединенныя съ такимъ желаніемъ чувствованія займутъ большое и важное мѣсто среди чувствъ всѣхъ людей.

(Ibid).

XIV. Добродѣтель и ассоціація идей.

Жизнь была бы печальной и лишенной всѣхъ источниковъ счастья, если бы не существовало закона природы, благодаря которому вещи, сначала индифферентныя, но удовлетворяющія нашимъ первичнымъ желаніямъ или какимъ-либо образомъ соединенныя съ ними, становятся сами по себѣ источниками наслажденія, даже болѣе драгоценными, чѣмъ первичныя наслажденія, по своему постоянству, по времени, въ теченіе котораго человѣкъ можетъ пользоваться ими и даже по ихъ интенсивности.

На основаніи ученія утилитаризма добродѣтель есть благо именно такого рода. Сначала не было никакого другого основанія желать ее, кромѣ ея тенденціи порождать наслажденіе и въ особенности предохранять отъ страданія. Но благодаря такой ассоціаціи добродѣтель можно разсматривать какъ самостоятельное благо и ее можно желать столь же сильно, какъ и всякаго другого блага. Изъ предыдущихъ соображеній слѣдуетъ, что въ дѣйствительности люди желаютъ только одного счастья. Все другое, чего желаютъ люди, не какъ средства достиженія цѣли, они желаютъ, какъ части счастья; они желаютъ его только тогда, когда оно становится такой частью счастья. Тѣ, кто желаютъ добродѣтели ради ея самой, желаютъ ее или потому, что сознаніе своей добродѣтели есть удовольствіе, или потому, что сознаніе отсутствія добродѣтели есть страданіе; или по той и другой изъ этихъ причинъ вмѣстѣ.

(Ibid).

XV. Счастіе, какъ принципъ нравственности и практической дѣятельности.

Не имѣя намѣренія оправдывать свое мнѣніе и даже не желая опредѣлять, какого рода оправданіе возможно для него, я просто выражаю, что общій принципъ, съ которымъ должны согласоваться всѣ правила практической дѣятельности и критерій для сужденія о нихъ есть то, что стремится доставить человѣчеству или, вѣрнѣе сказать, всѣмъ чувствующимъ существамъ счастье—говоря иными словами, что основной принципъ телеологіи состоитъ въ достиженіи счастья.

Я не утверждаю, что счастье само по себѣ должно быть цѣлью всѣхъ дѣйствій или даже всѣхъ правилъ дѣятельности. Оно есть

оправданіе всѣхъ цѣлей и должно контролировать всѣ эти цѣли, но оно не есть единственная цѣль. Существуютъ многія дѣйствія и даже многіе добродѣтельные способы дѣйствія, (хотя я полагаю, что эти случаи гораздо рѣже, чѣмъ это обыкновенно полагаютъ), когда приносятъ счастье въ жертву добродѣтели и когда при этомъ происходитъ болѣе страданія, чѣмъ наслажденія. Но въ такихъ случаяхъ поведение оправдывается только тѣмъ, что можно доказать, что въ суммѣ въ мірѣ будетъ болѣе счастья, если люди культивируютъ въ себѣ чувства, которыя въ нѣкоторыхъ случаяхъ заставляютъ ихъ пренебрегать своимъ личнымъ счастьемъ. Я вполне признаю ту истину, что культура идеальнаго благородства воли и поведения составляетъ для отдѣльных индивидуумовъ цѣль, которой должно въ случаяхъ столкновенія уступать преслѣдованію ихъ личнаго счастья или счастья другихъ, поскольку это послѣднее входитъ въ ихъ личное счастье. Но я утверждаю, что самый вопросъ о томъ, что именно составляетъ такую возвышенность характера, долженъ быть рѣшаемъ посредствомъ приведенія его къ счастью, какъ къ регулирующему принципу. Самъ характеръ долженъ быть для личности высшей цѣлью просто потому, что совершенное благородство характера или приближеніе къ этому идеалу у значительнаго количества личностей болѣе, чѣмъ что-либо другое, можетъ сдѣлать человѣческую жизнь счастливой — счастливой и въ относительно-ограниченномъ смыслѣ этого слова, т. е. полной наслажденія и лишенной страданія, и въ болѣе высокомъ смыслѣ, т. е. не такой, какова она бываетъ почти всегда теперь, не пустой и ничтожной, а такой, какую могутъ пожелать люди, способности которыхъ развились до высочайшей степени.

(„Логика“).

XVI. Утилитарный идеаль.

Что болѣе всего дѣлаетъ жизнь неудовлетворительной — такъ это отсутствіе умственнаго развитія. Образованный человѣкъ находитъ неисчерпаемый интересъ во всемъ его окружающемъ.

Въ природѣ вещей абсолютно не имѣется ничего, чтобы препятствовало всякому, родившемуся въ цивилизованной странѣ, получить умственное развитіе, необходимое для того, чтобы имѣть интересъ къ созерцанію всего окружающаго. Точно также не имѣется абсолютной необходимости и въ томъ, чтобы кто-нибудь былъ эгоистомъ, не имѣющимъ никакихъ чувствъ или никакого интереса въ чемъ-нибудь, кромѣ своей ничтожной личности.

Положеніе, гораздо выше такого положенія, встрѣчается даже теперь настолько часто, что это ручается намъ за то, чѣмъ можетъ сдѣлаться современемъ человѣчество.

Въ мірѣ, въ которомъ столько интереснаго, столько такого, чѣмъ можно наслаждаться, а также и такого, что слѣдуетъ исправить и улучшить, всякая личность, одаренная скромной и необходимой суммой нравственныхъ и умственныхъ благъ, можетъ вести существованіе, которое можно назвать завиднымъ; и если только въ силу существованія дурныхъ законовъ или въ силу порабоженія волѣ другого, она не лишена возможности черпать счастье изъ доступныхъ ей источниковъ, она непременно будетъ наслаждаться этимъ завиднымъ существованіемъ—лишь бы ей удалось избѣжать положительныхъ бѣдствій жизни, великихъ причинъ физическаго и нравственнаго страданія, вродѣ бѣдности, болѣзни, суровости сердца, неблагодарности или преждевременной утраты предметовъ своихъ привязанностей. Стало быть, существенная часть задачи состоитъ въ борьбѣ противъ этихъ бѣдствій.

XVII. Неудовлетворительность нравственнаго ученія Бентама. Его вредное вліяніе на волю.

Съ зимы 1821 г., когда я въ первый разъ прочиталъ сочиненія Бентама, я имѣлъ то, что можно называть цѣлью всей жизни; я хотѣлъ работать ради міровой реформы. Идея, составленная мной о моемъ личномъ счастьи, совершенно слилась съ этой цѣлью. Я искалъ дружбы только такихъ людей, которые могли содѣйствовать мнѣ въ достиженіи такой цѣли. Я старался собирать по пути всѣ цвѣты, какіе было возможно, но единственное серьезное и прочное личное удовлетвореніе, на которое я рассчитывалъ для своего счастья—это была вѣра въ эту цѣль; я льстилъ себя надеждой, что проживу счастливо, если буду признавать своимъ счастьемъ стремленіе къ какой нибудь отдаленной и постоянной цѣли, стремленіе къ которой возможно всегда и даже полное достиженіе которой не исчерпываетъ стремленія. Такъ шло нѣсколько лѣтъ, въ теченіе которыхъ созерцаніе происходившаго въ мірѣ прогресса, мысль, что и я самъ принимаю участіе въ борьбѣ и что я вношу тоже свою долю въ это прогрессивное движеніе, казались мнѣ достаточными для наполненія интереснаго и оживленнаго существованія. Но насталъ день, когда такое довѣріе исчезло, какъ сонъ. Это было осенью 1826 г.; я былъ въ состояніи нервнаго ослабленія, которое по временамъ всѣ могутъ испытывать; я былъ нечувствителенъ ко всякому наслажденію и ко всякому пріятному ощущенію; я находился въ томъ болѣзненномъ состояніи, когда все, что нравится въ другое время, становится безразличнымъ или непріятнымъ. Я находился въ такомъ душевномъ настроеніи, когда мнѣ случилось прямо поставить себѣ вопросъ: «предположивъ, что все, къ чему ты стремился въ жизни, осуществилось,

что всё измѣненія въ мнѣніяхъ и учрежденіяхъ, ради которыхъ ты тратишь свое существованіе, немедленно совершились, почувствуешь ли ты радость, будешь ли ты счастливъ?»—Нѣтъ, отвѣтилъ мнѣ внутренній голосъ, подавить котораго я не могъ. Я чувствовалъ, что я лишаюсь силъ, что все, удерживающее меня въ жизни, падаетъ. Все мое счастіе состояло въ непрестанномъ преслѣдованіи этой цѣли; ослѣплявшее меня очарованіе теперь исчезло; разъ я сдѣлался нечувствительнымъ къ цѣли, могъ ли я продолжать интересоваться средствами? Мнѣ не оставалось болѣе ничего, чему бы я могъ посвятить свою жизнь.

Мои занятія заставили меня вѣрить, что всё свойства, всё нравственные чувства, какъ хорошія, такъ и дурныя, суть результатъ ассоціацій, что мы любимъ одно и ненавидимъ другое, что мы наслаждаемся однимъ родомъ дѣятельности или созерцанія и страдаемъ при другомъ родѣ вслѣдствіе ассоціаціи пріятныхъ или непріятныхъ идей съ этими вещами, смотря по ходу нашего воспитанія и опыта. Мой отецъ всегда утверждалъ—да я и самъ былъ убѣжденъ въ этомъ—что, какъ слѣдствіе такого ученія, воспитаніе должно стремиться къ тому, чтобы образовать, насколько возможно, сильныя ассоціаціи въ разрядѣ спасительныхъ идей, т. е. ассоціаціи удовольствія со всѣмъ, что способствуетъ общему благу и ассоціаціи страданія со всѣмъ, что этому благу препятствуетъ. Это ученіе мнѣ казалось неопровержимымъ; но я теперь хорошо понималъ, оглядываясь назадъ, что мои учителя только поверхностно занимались средствами образованія и поддержанія этихъ спасительныхъ ассоціацій. Мнѣ казалось, что они рассчитывали на старыя, обычныя средства: на похвалу и осужденіе, на награду и наказанія. Я не сомнѣвался, что такія средства, примѣняемыя съ самаго начала и беспощадно, могутъ создать сильныя ассоціаціи страданія и наслажденія, и въ особенности страданія, что они могутъ порождать желанія и отвращенія, которыя въ состояніи длиться со всей ихъ силой до конца жизни. Но въ ассоціаціяхъ, порождаемыхъ подобными способами, всегда должно быть нѣчто искусственное и случайное. Страданія и наслажденія, которыя соединяются подобнымъ образомъ съ извѣстными вещами, соединены съ ними узами неестественными; а я думаю, что для того, чтобы сдѣлать подобныя ассоціаціи прочными, существенно необходимо сдѣлать ихъ очень сильными и укоренившимися, такъ сказать, дѣйствительно неразрывными раньше, чѣмъ появляется и начинаетъ дѣйствовать способность къ анализу. Дѣйствительно, я замѣтилъ тогда, или думалъ, что замѣчаю истину, которую раньше я всегда приписывалъ съ недовѣріемъ; я призналъ, что привычка къ анализу стремится разрушить чувство—что и дѣйствительно вѣрно,—если только не появляется никакая другая умственная привычка и остается одинъ анализирующій умъ, лишенный своихъ естественныхъ дополненій и своихъ коррективовъ. Пре-

восходство анализа—говорилъ я себѣ—состоить въ томъ, что онъ стремится ослабить, подкопаться подъ всѣ мнѣнія, порожденные предразсудками, что онъ даетъ намъ средство разъединить идеи, соединенныя только случайно, никакая ассоціація, какова бы она ни была, не можетъ въ концѣ концовъ устоять противъ этой разрушающей силы; но за то мы обязаны анализу всѣмъ, что есть яснаго въ знаніи о постоянныхъ послѣдовательностяхъ явленій природы, о дѣйствительныхъ отношеніяхъ между явленіями, независимо отъ нашей воли и отъ нашихъ чувствъ, т. е. о законахъ природы, въ силу которыхъ во многихъ случаяхъ одно явленіе нераздѣльно съ другимъ, о законахъ, которые, въ той мѣрѣ, въ какой они ясно поняты и представляются воображенію, дѣлаютъ то, что наши идеи объ явленіяхъ, всегда соединенныхъ въ природѣ, связываются въ мышленіи все болѣе и болѣе тѣсными узами. Благодаря этому анализъ можетъ имѣть слѣдствіемъ укрѣпленіе ассоціацій между причинами и слѣдствіями, между средствами и цѣлями; но онъ неизмѣнно стремится ослабить ассоціаціи, которыя, употребляя обычное выраженіе, суть просто дѣло чувства. Я думаю, что духъ анализа благопріятствуетъ благоразумію и проникательности, но что онъ немилосердно уничтожаетъ основы всѣхъ страстей также, какъ и всѣхъ добродѣтелей и что въ особенности онъ съ ужасающимъ упорствомъ подкапывается подъ всѣ желанія и всѣ наслажденія, которыя суть слѣдствія ассоціацій,—т. е. на основаніи той философіи, которой я слѣдовалъ, подъ все, что не чисто физическое или органическое; а никто больше меня не могъ быть убѣжденнымъ въ существенной недостаточности этого рода наслажденій для того, чтобы любить жизнь. Таковы законы человѣческой природы, приведшіе меня, какъ мнѣ кажется, въ такое мучительное состояніе. Всѣ люди, о которыхъ я думалъ, вѣрили, что удовольствіе симпатіи къ людямъ и чувства, дѣлающія изъ блага другого и въ особенности изъ блага всего человѣчества цѣль своей жизни, были самымъ изобильнымъ и самымъ неизсякаемымъ источникомъ счастья. Я былъ убѣжденъ въ этой истинѣ; но хотя я и зналъ, что извѣстное чувство доставить мнѣ счастье, такое знаніе еще не давало мнѣ этого чувства.

Мои впечатлѣнія въ этотъ періодъ времени оставили глубокій слѣдъ въ моихъ мнѣніяхъ и въ моемъ характерѣ. Прежде всего о жизни я получилъ идеи, весьма отличныя отъ тѣхъ, которыми я руководился до тѣхъ поръ. Я не чувствовалъ чтобы во мнѣ колебалось убѣжденіе, что счастье есть пробный камень для всѣхъ правилъ поведения и цѣль жизни. Но теперь я думалъ, что единственное средство достиженія этой цѣли состоитъ въ томъ, чтобы не дѣлать ее прямой цѣлью существованія. Счастливы только тѣ—полагалъ я—которые стремятся къ какой нибудь другой цѣли, кромѣ своего собственнаго счастья; напримѣръ, къ счастью другого, къ улучшенію положенія

человѣчества, даже къ какому нибудь дѣйствию, къ какому нибудь изысканію, которое они преслѣдуетъ не какъ средство, а какъ идеальную цѣль. Такимъ образомъ стремясь къ другому, они по пути находятъ и счастье. Наслажденія жизни—такова теорія, на которой я окончательно остановился—достаточно, чтобы сдѣлать ее пріятной, когда срываютъ ихъ по пути, не дѣлая изъ нихъ главной цѣли жизни; а попробуйте сдѣлать изъ нихъ главную цѣль вашего существованія. и вы сразу найдете ихъ недостаточными. Они не выдерживаютъ строгаго изслѣдованія. Спрашивайте себя: счастливы ли вы—и вы перестанете быть счастливы. Для того, чтобы быть счастливымъ, есть только одно средство, состоящее въ томъ, чтобы признать цѣлью жизни не счастье, а какую нибудь цѣль, постороннюю счастью. Пусть вашъ разумъ, вашъ анализъ, ваше изслѣдованіе сознанія будутъ поглощены такимъ исканіемъ и вы будете вдыхать счастье вмѣстѣ съ воздухомъ, не замѣчая этого, не думая объ этомъ, не требуя у своего воображенія представленія объ этомъ счастьи и такимъ образомъ не прогоняя его роковой маніей вопрошать о немъ.

(„Автобіографія“).

К О Н Е Ц Ъ .

- Игеринга.** Борьба за право. Пер. *И. Волова*. М. 1872 г. Ц. 75 к.
- Инграма Д.** Исторія политической экономіи. Перев. подъ редакц. *И. И. Янжула*. М. 1891 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Каррьерера.** Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры. Т. I, II, III и IV. Перев. *Е. Корша*. М. 1874 г. Ц. 16 р.
- Ковалевскій М.** Происхожденіе современной демократіи. Т. I. М. 1895 г. Ц. 2 р. 50 к.
- Корсакъ.** Первоначальные уроки грамматики. М. 1879 г. Ц. 60 к.
- Куглера.** Руководство къ исторіи искусства. Пер. *Е. Корша*. 2 ч. М. 1870 г. Цѣна 10 р.
- Руководство къ исторіи живописи. Пер. *И. Васильева*. М. 1870 г. Ц. 7 р.
- Куно-Фишера.** Г. Э. Лессингъ, какъ преобразователь нѣмецкой литературы, въ 2 частяхъ, пер. *И. И. Разсидина*. М. 1882 г. Ц. 1 р. 25 к.
- Нурціуса.** Исторія Греціи. II и III т. Пер. *А. Веселовскаго* и *М. Корсаки*. М. 1880—3 г. Ц. 9 р.
- Лавелъ.** Балканскій полуостровъ. М. 1889 г. Перев. *Н. Е. Васильева*. Ц. 6 р.
- Лампрехта К.** Исторія Германскаго народа. Перев. съ нѣмецк. *И. Николаева*. М. 1894 г. т. I. Ц. 4 р.
- Левитова А. И.** Собраніе сочиненій. Съ портретомъ автора, гравиров. къ Дейпцигъ, и статью о жизни его *Ф. Д. Нефедова*. 2 тома. М. 1884 г. Цѣна 2 р. 50 к.
- Лессинга Г. Э.** Гамбургская драматургіи. Перев. *И. И. Разсидина*. М. 1883 г. Цѣна 3 р.
- Лёббокъ.** Красоты природы и чудеса міра, въ которомъ мы живемъ. Перев. *А. Н. Павлова*. М. 1893. Цѣна 1 р. 50 к.
- Лотце.** Микрокосмъ. 3 тома. Перев. *Е. Корша*. М. 1870 г. Ц. 6 р. 50 к.
- Любие.** Исторія пластики (съ 231-мъ рисунк. въ текстъ). Перев. *В. Чаева*. М. 1873 г. Ц. 6 р.
- Магаффи.** Исторія классическаго періода Греческой литературы. 2 тома. Перев. *А. Веселовскаго*. М. 1882 г. Ц. 6 р.
- Масперо.** Древняя исторія народовъ Востока. М. 1895 г. Ц. 3 р.
- Марта.** Философы и поэты-моралисты во времена Римской имперіи. Пер. *М. Корсака*. М. 1879 г. Ц. 2 р.
- Матеріалы для біографіи Н. А. Добролюбова.** М. 1890 г. Т. I. Ц. 2 р.
- Моммсена.** Римская исторія, Т. I. Ц. 6 р., II и III. Ц. 7 р., V. Ц. 3 р. 50 к. Пер. *В. Н. Невьдомскаго* и *А. Н. Веселовскаго*.
- Морлея Дж.** Руссо. Пер. съ англійскаго *В. Н. Невьдомскаго*. М. 1882 г. Цѣна 2 р. 50 к.
- Дидро и Энциклопедисты. Пер. *В. Н. Невьдомскаго*. М. 1881 г. Ц. 2 р. 50 к.
- Маурера.** Введеніе въ исторію общиннаго, подворнаго, сельскаго и городского устройства и общественной власти. Пер. *Е. Корша*. М. 1880 г. Цѣна 2 руб. 75 к.
- Нефедова Ф. Д.** Сочиненія. Т. I и II. М. 1894 г. Ц. 3 р.
- Николаевъ П.** Активный прогрессъ. М. 1892 г. Ц. 1 р. 50 к.
- Ольденбергъ Г.** Будда, его жизнь, ученіе и община. Перев. *И. Николаева*. М. 1891 г. Цѣна 2 р.
- Паркса.** Исторія Австраліи. Въ 2 частяхъ. Пер. съ англійскаго *В. Невьдомскаго*. М. 1894 г. Ц. 3 р.
- Пешеля Оск.** Исторія эпохи открытій. Перев. *Э. Циммермана*. М. 1885 года. Цѣна 3 р.
- Полонскаго Я. П.** На закатъ. Стихотворенія. М. 1882 г. Ц. 1 р. 25 к.
- Рибо.** Современная англійская психологія. Перев. *П. Д. Боборыкина*. М. 1878 г. Цѣна 2 руб.

- Риля А.** Теорія науки и метафизика съ точки зрѣнія философскаго критицизма. Перев. *Е. Корша*. М. 1888 г. Ц. 2 р.
- Саади-Ширази.** Гулستانъ. (Цвѣтникъ розъ). Съ персидскаго подлинника. Пер. *И. Холмогоровъ*. М. 1882 г. Ц. 1 р.
- Страбона.** Географія (въ 17 книгахъ, 1 т.). Перев. съ греческаго *Θ. Г. Мищенко*. М. 1879 г. Ц. 10 р.
- Сурикова.** Стихотворенія. Полное собраніе съ портретомъ автора, факсимиле и біографіей. *Н. А. Соловьева-Несмѣлова*. Изданіе 4-е (посмертное). М. 1884 г. Цѣна 3 р.
- Сурикова.** Стихотворенія. Изданіе третье. М. 1877 г. Ц. 1 р.
- Тьюка Х.** Духъ и тѣло. М. 1888 г. Пер. *П. Викторова*. Ц. 2 р. 50 к.
- Тиннора.** Исторія испанской литературы, въ 3 т. Перев. *Н. И. Стороженка*. М. 1886 г. Ц. 9 р. 50 к.
- Токвиль А.** Воспоминанія. Пер. *В. Невядомскаго*. М. 1893 г. Ц. 2 р.
- Тренделенбурга.** Логическія изслѣдованія, въ 2 томахъ. М. 1868 г. Ц. 4 р.
- Тэна.** Титъ Ливій. Критическое изслѣдованіе. Пер. *Иванова и Щепкина*. М. 1885 г. Цѣна 1 р. 50 к.
- Файфа.** Исторія Европы XIX ст. т. III. М. 1890 г., перев. подъ редакцію *И. В. Лучицкаго*. Ц. 2 р. 50 к.
- Финлея.** Греція подъ римскимъ владычествомъ. Перев. *С. Никитенко*. М. 1876 г. Цѣна 4 р.
- Фиске Д.** Открытіе Америки. Пер. *П. Николаева*. М. 1892, въ 2 т. Ц. 4 р.
- Фойгта Г.** Возрожденіе классической древности или первый вѣкъ гуманизма. Пер. *И. И. Разсидина*. 2 тома. М. 1884 г. Ц. 6 р. 50 к.
- Фринена.** Римскіе катакомбы и памятники первоначальнаго христіанскаго искусства (съ рисунками). Части I, II, III и IV. М. 1885 г. Ц. 6 р. 50 к.
- Итальянское искусство въ эпоху возрожденія. М. 1895 г., ч. I и II, ц. 4 р.
- Фриманъ.** Историческая Географія Европы, съ картами. Перев. подъ редакцію *И. В. Лучицкаго*. М. 1892 г. Цѣна 6 р. за два тома.
- Методы изученія исторіи. Пер. *П. Николаева*. М. 1893 г. Ц. 2 р.
- Фулье А.** Исторія Философіи. Пер. *Николаева*. М. 1894 г. Ц. 3 р.
- Огрывки изъ сочиненій великихъ философовъ. Пер. *П. Николаева*, М. 1895 г. Цѣна 3 руб.
- Шекспира.** Полное собраніе драматическихъ сочиненій. Перев. *Н. Кетчера*. 9 частей. Цѣна 10 р.
- Шмидта Карла.** Исторія педагогики, изложенная во всемірно-историческомъ развитіи и въ органической связи съ культурною жизнью народовъ. Съ третьяго изданія, дополненнаго и исправленнаго *В. Ланге*, перев. *Э. Циммермана*. т. I, III и IV (IV-й томъ въ 2-хъ частяхъ). М. 1880 г. Цѣна за три тома 17 р. 50 к.

Печатаются слѣдующія сочиненія.

- Викторова П. П.** Ученіе о личности, вып. II.
- Гаспари А.** Исторія итальянской литературы. Перев. *К. Бальмонта*.
- Гервинуса Г. Г.** Автобіографія.
- Грегуаръ Л.** Исторія Франціи въ XIX вѣкѣ, 3-й т.
- Иліада Гомера,** переводъ *Н. Минскаго*.
- Пелисье.** Литературное движеніе въ XIX столѣтіи.
- „Экономическая бібліотека“: *Адамъ Смитъ, Мальтусъ, Д. Рикардо и Д. С. Миль.*

